ac 154431
ex 805599

PLATÃO

Universidade Federal do Pará
BIBLIOTECA CENTRAL
N.º
Data
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ
BIBLIOTECA CENTRAL

DIÁLOGOS

VOLS. III - IV

PROTÁGORAS – GÓRGIAS
O BANQUETE – FEDÃO

Tradução de
CARLOS ALBERTO NUNES

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ
1980

I

Quem passa da leitura dos primeiros escritos de Platão, compostos ainda sob o impacto emocional do julgamento de Sócrates, os denominados diálogos socráticos propriamente ditos — **Laquete, Cármide, Líside**, e para alguns, até **Protágoras** — e se defronta com os trabalhos da segunda fase da sua atividade criadora, que vai da fundação da Academia, por volta do ano 387 a. C., à segunda viagem a Siracusa, 367-6, surpreende-se com a mudança de tom na composição dos novos diálogos e a veemência com que o autor defende suas convicções.

Percebe-se, de imediato, que Platão se bate em causa própria, na defesa de suas idéias, desenvolvidas por ele até às últimas conseqüências. O propósito inicial dos rapazes reunidos ocasionalmente em Mégara e empenhados na reabilitação da memória de Sócrates, já pertence ao passado. Aliás, esses moços que se agruparam à volta de Euclides, depois da condenação de Sócrates, jamais constituíram um grupo coeso, como também careciam de um programa de trabalho que os mantivesse unidos por muito tempo. Mais cedo ou mais tarde, era inevitável que se dispersassem, por impulso próprio ou atraídos por outros centros de maior interesse.

Tudo, agora, é diferente nos escritos desta segunda fase. A própria figura de Sócrates sofreu transformação sensível na maneira de conduzir o diálogo, tão mudado se nos apresenta na sua argumentação o filho de Sofronisco, nosso velho conhecido. A leveza do estilo, a ironia permanente do argumentador, na desmontagem das proposições mal formuladas dos seus antagonistas, já não constituem a tônica dos debates; fala-nos outra personagem do mesmo nome, até certo ponto em contradição consigo mesma, quando, por exemplo, Sócrates, nos escritos desta segunda fase incide no mesmo vício das longas explanações que ele tanto censurava nos adversários.

Natorp, na sua obra fundamental, chama a atenção para essa particularidade dos diálogos escritos a partir da fundação da Academia. Seja como for, a contar desse momento, Platão rompeu com o quase anonimato da sua vida de estudante retraído, para tornar-se uma figura conhecida, em que pese ao caráter individual e relativamente obscuro, no começo, da sua iniciativa, ao fundar uma escola particular para o estudo da filosofia.

Dessa nova tribuna Platão se dirige em pessoa a um público mais vasto, muito embora não abandonasse a ficção poética da máscara de Sócrates, a quem atribuía a originalidade dos seus próprios ensinamentos. É sabido que somente em **Leis**, o último, em data, dos Diálogos, ele expõe as suas idéias pela boca de um velho de Atenas, facilmente indentificável, sobre a maneira de legislar para a República modelo por ele mesmo concebida, já que na vida prática, como cidadão de Atenas, se abstivera de tomar parte ativa nas

lutas dos partidos. Platão estava com quarenta anos; era mais do que tempo de fazer algo útil para a comunidade. Como membro conceituado da aristocracia local, corria-lhe a obrigação de ingressar na política da sua terra. Aquela inação não podia continuar. Quantas vezes, ao refletir a sós consigo, não terá dado razão aos parentes que lhe reprovavam o retraimento raiante pelo indiferentismo, por não interessar-se pelos debates do Forum ou das assembléias populares, onde os rapazes da sua idade travavam verdadeiros duelos de eloqüência, na defesa ou acusação de alguma causa rumorosa.

Fiel à sua vocação de pensador independente, e convencido de que a Cidade só poderia ser bem governada se, por milagre, os filósofos assumissem as rédeas do governo ou os governantes passassem a comportar-se como filósofos de verdade, decidiu-se, afinal, pela fundação da "sua" Escola, para a formação moral e filosófica dos futuros dirigentes da cidade. Era a maneira mais razoável de influir na vida da República, sem misturar-se com a plebe nem despersonalizar-se numa política de partidos.

A idéia não era nova, não nos sendo possível reclamar para Platão originalidade nesse ponto. Como também não foi ele o criador do Diálogo socrático, senão um dos primeiros a cultivar esse gênero literário e o seu mais notável representante. Depois dele, a partir de Aristóteles, digamos, Sócrates cede o seu posto de diretor dos debates e desaparece do cenário, assumindo o autor da peça a responsabilidade da exposição corrida de suas idéias, sem o recurso das perguntas e respostas concisas, tão do gosto de Sócrates e tão bem ilustrado nos primeiros escritos de Platão. Da obra de Aristóteles perdeu-se toda essa parte literária; mas, por intermédio de Cícero, que ainda chegou a conhecê-la, podemos fazer uma idéia de como seriam redigidas. A parte dialogada é muito reduzida; de regra, o autor da peça expõe em discursos longos suas próprias idéias.

II

Com relação à Academia, o que se pode dizer com segurança é que o seu fundador soube assentar a novel Instituição em alicerces muito sólidos. Em toda a história da cultura grega não há notícia de uma Escola desse tipo que durasse 900 anos. Fundada no ano 387 antes de Cristo, só veio a ser dissolvida no ano 529 da nossa era, por decreto do Imperador Justiniano. Tal foi o cuidado com que Platão delineou o seu projeto e o devotamento com que dirigiu a Academia nos quarenta anos que ainda lhe restariam de vida. São escassas as notícias chegadas até nós sobre a organização do ensino em Atenas no começo do século IV. Pelos próprios escritos de Platão – **Geórgias, Protágoras** – sabemos que os sofistas itinerantes, de passagem por Atenas, se hospedavam em casas de pessoas ricas e ali mesmo realizavam as suas

conferências. E, particularidade interessante: em alguns casos, os alunos inscritos nesses cursos, com o fito de se empaparem da sabedoria anunciada, depositavam num banco a quantia combinada previamente com o Professor, sendo que este só poderia levantar a fortunazinha acumulada na sua conta depois de encerrado regularmente o curso.

Outros escolarcas, de crédito bem consolidado em Atenas, pelo caráter permanente dos seus cursos, tal como Isócrates, segundo penso, que iniciou suas atividades de educador da mocidade pouco antes de Platão, não necessitariam de mais de uma ou duas salas para suas conferências, providas do mobiliário adequado e de material de escrita: tabuinhas de cera, com os respectivos estiletes. Sem regatear encômios à excelência do ensino ministrado por Isócrates e à beleza do seus estilo – modelo de elegância da língua grega no apogeu da sua cultura, como nunca se soube de outra igual – bem como ao preparo sólido de oratória política ou forense adquirido por quantos se assentaram naqueles bancos e souberam fazer bom uso, na vida prática, de tais ensinamentos: morto Isócrates, já no ocaso da democracia de Atenas, com a chegada de Filipe, um dos seus herdeiros – se é que os teve – se incumbiria de fechar as salas de aula, onde deixara de se ouvir a voz do Mestre. E alugá-las por bom preço para algum comerciante enamorado do local. Durante mais de meio século saíram daquela casa turmas sucessivas de moços devidamente preparados para ingressar na política; mas, desaparecido o Mestre, sumiu também o palco de tantas ambições, para viver apenas na reminiscência dos antigos alunos, como outra página brilhante da cultura grega.

Antes de nos referirmos particularmente à Academia e ao seu programa de ensino, cumpre observar que a filosofia propriamente dita demorou para tomar pé em Atenas. A democracia ateniense ainda estava muito apegada a suas tradições religiosas, no culto local, para tolerar, com vistas largas, a doutrinação dos físicos da Jônia sobre a constituição dos astros e sua crítica demolidora dos mitos tradicionais. Muito embora a Atenas de Péricles marchasse na dianteira da Hélade como foco de cultura, com Sófocles e Eurípides no teatro, Fídias na escultura, e Heródoto, o historiador que se mudara para ali com o fim de escrever o seu poema em prosa em louvor da democracia ateniense, no domínio da religião era essencialmente conservadora.

Perniciosa em toda a linha e de ação dissolvente sobre os valores herdados dos antepassados era a crítica ao mito e à moral dos deuses do Olimpo exercida pelos pensadores da Jônia. Tais ensinamentos feriam de morte a democracia de Solão, fundada para durar mil anos e que em poucas gerações entraria em franca decadência. Com o progresso das luzes, as antigas tradições ruíam como castelos de areia fabricados por crianças. Para Sócrates, o sol e a lua eram divindades, seres vivos, aos quais ele prestava o culto

tradicional, sem se permitir comentários, se não fosse contra as especulações de Anaxágoras — entre outros — que se fixara definitivamente em Atenas, graças à amizade e à proteção de Péricles. Seus escritos eram vendidos na porta dos teatros. Mas, por fim venceu o carrancismo; e depois de trinta anos, quando talvez já se considerasse com direito ao título de cidadão honorário de Atenas, Anaxágoras teve de fugir à pressa, para escapar do processo de impiedade iniciado contra ele e cujo desfecho não era difícil imaginar.

Daí, as cautelas de Platão, quando da fundação da Academia, para obter o beneplácito das autoridades competentes. Por isso mesmo, deu à novel instituição o caráter de confraria religiosa, dedicada às nove Musas e sob a direção permanente de um escolarca, ele próprio, enquanto viveu. Por disposição testamentária, sucedeu-lhe no cargo seu sobrinho Espeusipo, que iniciou suas atividades mandando colocar no jardim da Academia as estátuas das Três Graças.

III

Nesta altura, abramos um parêntese, para tratar do nome e da localização da Academia. Nesse particular, os compêndios não são muito claros, por não nos fornecerem elementos suficientes para a compreensão do assunto. É simplificar em demasia dizer que a Academia de Platão tomou o nome do terreno por ele adquirido para esse fim e que antes fora propriedade de Academus, ou Hecademus, figura semilendária do passado recente.

Alguns autores ainda sugerem que sua localização para fora dos muros da cidade decorreu de imposição das autoridades, ainda e sempre desconfiadas dessas inovações em matéria de ensino. Convém distinguir.

Para começar, nem a Academia propriamente dita, nem o Liceu foram criações originais dos respectivos educadores; como ginásios conhecidos e freqüentados já existiam bem antes de Platão e Aristóteles fundarem suas tradicionais casas de ensino. O terreno da Academia ficava cerca de dois quilômetros — seis estádios — a noroeste de Atenas, para quem saísse pela porta Dípila, depois de atravessar o bairro da Cerâmica. Todo o caminho estava ladeado de túmulos dos pró-homens da República: Transímaco, Cabrias, Formião, Péricles e mais alguns, muitos, sem dúvida, cujos nomes não chegaram até nós.

Como vemos, nas cidades antigas, pelo menos nas da comunidade helênica, não eram enterrados os mortos em terrenos consagrados para esse fim, tal como vieram a constituir-se os cemitérios, sob a inspiração do cristianismo, a principiar da nave das próprias igrejas, ou das capelas laterais, e alargando-se para os terrenos adjacentes. Quarenta anos após a fundação da Academia, viria aumentar de uma unidade aquela alameda de sepulturas o

túmulo de Platão, provavelmente a dois passos do portão principal do muro que demarcava o Jardim de Academus, e no término, por conseguinte, do caminho de Atenas. Chegou-nos, também, a notícia de que Platão foi sepultado no terreno da Academia, a saber, para dentro do muro de demarcação da propriedade.

De um jeito ou de outro, o tempo se incumbiu de consumir com todos aqueles monumentos, só restando de alguns os dizeres dos respectivos epitáfios, que hoje figuram como jóias literárias nas Antologias, na plena consecução do seu intento primitivo, de projetar para os pósteros o nome glorioso do falecido. A perda dos restos mortais de todos aqueles vultos, matéria perecível, fica, desse modo, suficientemente recompensada pelos dizeres dos epitáfios, no caso de Platão, de rara felicidade quanto ao poder evocativo do redator anônimo.

Sem maiores comentários, traduzamos mais essa obra-prima da epigrafia grega. Os leitores dos **Diálogos,** na edição da Universidade Federal do Pará, devem estar lembrados de uma composição do mesmo gênero, da autoria de Platão, em memória do seu amigo Dião de Siracusa, publicada à p. 230 do volume introdutório da coleção, **Marginalia platonica** (Belém do Pará, 1973). É o seguinte o contexto do epitáfio de Platão. Quem nos dirá que não seja da autoria de Espeusipo?

— Águia! de que sepultura saíste? Para onde te apressas?
Fala! Talvez para a régia de Zeus cravejada de estrelas?
— A alma imortal de Platão aqui vês, a caminho do Olimpo.
Jaz sepultado o seu corpo no solo sagrado de Atenas.

Para completar estas informações, digamos apenas que no tempo da dominação romana Sila devastou aquela propriedade, para construir com a madeira de tantas árvores vistosas suas máquinas de guerra. Muito diferente foi a conduta dos lacedemônios, quando entraram como vencedores em Atenas, terminada a guerra do Peloponeso: respeitaram a Academia, em memória da hospitalidade que Academus dera aos dois irmãos gêmeos, Castor e Pôlux, seus conterrâneos.

A beleza da localização do antigo ginásio atraía Platão, que ali costumava reunir-se com alguns amigos, seus primeiros discípulos, para mais tranqüilamente se aprofundarem no estudo da filosofia. Ele próprio nos ministra elementos para aceitarmos essa conclusão: a preexistência do ginásio de nome Academia, bem antes de lhe ocorrer a idéia de fundar a sua Escola naquele mesmo lugar.

"Dirigia-me diretamente da Academia para o Liceu pelo caminho de fora, que passa rente com o muro da cidade. . ." é como Platão faz Sócrates

iniciar o seu pequeno diálogo **Líside,** ou da Amizade, que ele imagina como ocorrido ao regresso de Sócrates de uma das expedições militares de que participara. E quando Hipótales avistou Sócrates, de longe mesmo lhe gritou: "Sócrates! para onde vais e de onde vens? "

"Da Academia, respondeu; vou diretamente para o Liceu." Daí, instarem com ele para ficar ali mesmo, na construção levantada fora dos muros de Atenas, cuja porta se encontrava aberta naquele momento.

"É um ginásio recentemente construído; de regra, passamos o tempo a conversar, ao que de muito bom grado te associaremos." Seria esse, então, o terceiro ginásio levantado fora dos muros de Atenas; os outros dois eram, precisamente, os que Sócrates mencionara: a Academia e o Liceu, já do nosso conhecimento.

Sobre a organização da Academia, instituição particular, é quase nada o que sabemos, quanto às dimensões do prédio, digamos assim, suas subdivisões e a natureza do ensino ali ministrado. Como agremiação filosófico-religiosa, também não constitui novidade no âmbito da cultura helênica; antes de Platão, os eleatas e os pitagóricos já haviam formado as suas associações fechadas. É fora de dúvida que influiu no ânimo de Platão o exemplo de Arquitas, chefe político e mentor da confraria pitagórica de Tarento, a quem Platão se ligara pelos laços da amizade, quando de sua primeira viagem à Sicília e à Magna Grécia. Dessa viagem trouxe Platão o plano de fundar a Escola dos seus sonhos.

Muito depois disso, deveu Platão a Arquitas a própria vida, por ocasião da sua terceira estada em Siracusa, quando Dionísio II, agastado com ele, o impediu de retornar para a Grécia, deixando-o sob a mira dos mercenários do palácio, que o ameaçavam de morte e já pensavam em eliminá-lo. É o que Platão nos conta na preciosa Carta sétima: na apertura em que se vira, tendo conseguido comunicar-se com Arquitas, para pô-lo a par do que se passava, despachou este para Siracusa uma unidade de guerra devidamente aparelhada, com um ultimato para Dionísio providenciar quanto antes, e em boas condições, a volta de Platão para o Peloponeso.

Tudo isso, como dissemos, muito tempo depois dos fatos que principiamos a relatar. Quanto à planta da Academia, não poderia consistir numa simples adaptação do ginásio do mesmo nome, nem numa seqüência de salas para os cursos em perspectiva. Nada sabemos nesse particular. A nova Escola aceitava alunos internos, os "estrangeiros", isto é, os rapazes provindos de outros pontos da comunidade helênica. Donde se colhe que as instalações deviam ser suficientes para atender a todas as necessidades de um bom internato em pleno funcionamento, com dormitórios, cozinha, lavandaria e até mesmo enfermaria.

Conta-nos Plutarco que a cozinha da Academia gozava de boa fama:

o visitante que lá fizesse alguma refeição, sentia-se bem disposto no dia seguinte, sem dores de cabeça nem flatulências ou incômodos de outra natureza, de que sempre se queixam os grandes comedores. Nesse particular, Platão pôs de lado a cozinha siciliana, famosa em todo o mundo antigo pela variedade e esquisitice dos seus pratos. Entre os livros que pesavam na sua bagagem, de retorno da excursão pela Magna Grécia, achava-se o "Livro da Cozinha Siciliana", da autoria de Miteco, cozinheiro e escritor, pelo que vemos, mas ainda não acadêmico. Seria um anacronismo gritante, conferir-lhe Platão esse título antes de inaugurar a sua Escola. A menos que esperasse mais um pouco, até preencher as quarenta Cadeiras, para depois distinguir o grande Miteco, estilista saboroso, com o título de sócio correspondente da sua Academia, em Siracusa. Com tal escolha, antecipar-se-ia Platão à Academia Francesa, de dois milênios e pouco, nisso de adotar o critério dos expoentes.

A não ser no regime alimentar, não pecavam por execesso os estatutos da Academia. Como principais itens, exigia-se de seus membros apenas a observância do programa de estudo, fazerem em comum as refeições, e a possibilidade de residir no colégio. A melhor prova de cordialidade reinante entre diretores e alunos, temo-la no exemplo de Aristóteles, aluno distinto, que desde moço dava lições de retórica em Atenas, nos intervalos de suas obrigações.

Com relação às matérias obrigatórias, também o que sabemos é pouco menos de nada, afora dizer-se que preponderava no currículo o estudo das matemáticas. Todavia, tem visos mais de lenda do que de verdade a existência de uma inscrição no portal da Academia, proibindo a entrada naquele recinto a quem não soubesse geometria. O fato é que, em certa altura o estudo das matemáticas tomou grande impulso, quando Heráclides Pônticus se mudou para a Academia com toda a sua escola. Semelhante iniciativa pressupõe uma fase de conversações preliminares, até ficarem convencidos os dois escolarcas das vantagens recíprocas de tal medida. A esse modo, sem detrimento do prestígio pessoal, daí em diante perdeu Heráclides o nome, como se dá com os grandes rios, quando desembocam no Oceano.

Das outras disciplinas ensinadas, muito pouco sabemos; mas, pela leitura do **Timeu**, diálogo da última fase de Platão, teremos de concluir que, de modo geral, as ciências naturais eram cultivadas na Academia, e em particular a Medicina. E Aristóteles, que nos diz a esse respeito? Não é possível que o seu enciclopedismo, e aquela avidez de aprofundar-se em todos os ramos do saber fossem o resultado apenas de leituras furtivas, sem uma base experimental na própria Academia, durante os anos passados naquele ambiente privilegiado. Por mais rudimentar que fosse naquelas décadas a investigação científica da natureza, sem a precisão metodológica e os resultados práticos a que chegamos no âmbito da nossa cultura ocidental, não

passando, por vezes, todo aquele palavreado de especulações vazias sobre os fenômenos naturais e muita fantasia para mascarar a ignorância dos fatos e de suas leis: de bastante espaço necessitaria Aristóteles para suas coleções de rochas, esqueletos, fósseis, talvez mesmo bichos empalhados. . . Como sabermos?

IV

Seja como for, de **Górgias** em diante Platão nos fala com a segurança de quem já se sente plenamente realizado, sendo que sua doutrinação político-filosófica ultrapassou de muito o âmbito de Atenas. A incipiente indústria do livro se incumbiria de levar aos quatro cantos da Grécia, senão todos, seus principais escritos, à medida que iam sendo lançados no mercado de Atenas em quantidade superior ao consumo local. Na sua velhice, dos mais longínquos recantos da Hélade antigos discípulos ou mesmo desconhecidos lhe escreviam para se aconselharem com ele sobre problemas pessoais ou a respeito da melhor maneira de dirigir a coisa pública.

Todavia, não foi fácil para Platão, no começo, afirmar-se como pensador independente. A esse respeito é elucidativa certa passagem deste mesmo Diálogo, a que os comentadores atribuem caráter de uma confissão pessoal. Por essa referência verificamos ter sido algum tanto demorada a execução de seu plano, de convencer alguns rapazes esperançosos, da aristocracia local, a abandonar o ensino dos sofistas, então no auge da sua fama, para freqüentar a nova Escola, já no ponto de ser inaugurada, e que se anunciava com um programa ambicioso de estudos, como seja o de redintegrar Atenas no caminho da sua vocação, de modelo e guia para a Hélade.

Nos escritos de Platão — com exceção das Cartas, evidentemente — são raras as referências pessoais ou que possam ser interpretadas dessa maneira. Como Homero nos dois Poemas, ele se oculta por detrás da sua obra, para deixar que as diferentes personagens da comédia se manifestem de acordo com a sua própria destinação. As poucas indiscrições desse tipo constituem verdadeiros flagrantes de sua vida particular. É o que vemos na dupla censura de Cálicles feita a Sócrates, mas que se aplicam com muito mais propriedade a Platão: a continuar daquele jeito, lhe diz Cálicles, cochichando pelos cantos o dia todo com três ou quatro mocinhos insignificantes, não saberia Sócrates o que falar perante os juízes do tribunal de Atenas, se algum dia fosse acusado injustamente por qualquer sicofanta. Eis um belo exemplo de profecia a posteriori, mas que só vale como artifício literário. Esse mesmo destino teriam todos os que se descuidam do estudo da retórica e não se exercitam na arte de fazer belos discursos no Forum ou nas assembléias

populares, que é onde os homens se distinguem, a saber, os que não nasceram com alma de escravos e que ambicionavam salientar-se na política.

Aqueles rapazes, três ou quatro, não mais, alvo das chacotas de Cálicles, foram os primeiros ouvintes de Platão, evocados agora, depois de muitos anos, ao relembrar o Filósofo os dias difíceis da sua iniciação na vida prática, quatro ou cinco mancebos da aristocracia ateniense, que se sentiam atraídos por aquele belo tipo de homem, de aspecto tão sereno e conversação agradável. Mas, com relação a Sócrates, não é possível imaginar maior contraste, o homem que nunca transpôs os muros de Atenas, a não ser por ocasião das campanhas militares em que tomasse parte. Nem se concebe um Sócrates arredio e que fugisse da ágora ou de outros locais movimentados. A conversa com Fedro em pleno campo, no Diálogo desse nome, teria sido a única exceção na vida de Sócrates, se aceitarmos como real o encontro dessas duas figuras, tal como Platão no-las apresentou, para que ao diálogo **Fedro** não faltasse nem este requisito, como remate da sua perfeição: o amor à Natureza e o bucolismo da paisagem.

Mas, convenhamos: neste particular, o **Fedro**, como poesia campestre e obra literária, se enquadra tão bem, senão melhor, no Jardim de Academus, de existência comprovada e tão do gosto de Platão, do que no sítio de propriedade da família do Filósofo, imaginado pelo grande Wilamowitz, na margem do Ilisso, e por ele ocasionalmente visitado **numa radiosa tarde de verão**, sob o sorriso encantador daquele céu.

Em verdade, trata-se de uma experiência pessoal do autor da peça, não de Sócrates, prisioneiro voluntário dos muros de Atenas, que não ia buscar inspiração na Natureza para suas discussões na Praça do Mercado, do nascer ao pôr do sol.

V

Ainda no pórtico desta apresentação, convirá abrir parêntese para um esclarecimento. No começo, a cena se passa ao ar livre, perto da casa de Cálicles, onde Górgias se hospedara e acabara de pronunciar a sua conferência. Como de praxe nessa fase da história da Grécia, os sofistas itinerantes procuravam, nas cidades por eles visitadas, as casas de pessoas ricas para suas palestras, ou mesmo cursos sobre os temas anunciados. Eram essencialmente retóricos e se propunham a preparar os moços para ingressar na vida prática, ou como advogados no Forum, ou como representantes do povo nas assembléias populares.

Sócrates e Querefonte chegam atrasados para a conferência. Saindo ao encontro de ambos, ali mesmo na praça Cálicles os tranqüiliza, ao saber que Sócrates desejava conversar com o conferencista e formular-lhe algumas

perguntas. "Quando quiserdes, ide a minha casa, pois Górgias hospedou-se comigo e vos falará."

De acordo com este começo, só uma coisa é certa: Górgias ainda não entrara em cena, pois as três figuras iniciais da peça a ele se referem como não fazendo parte daquele grupo.

Por isso mesmo, cinco ou seis linhas adiante Sócrates sugere a Querefonte procurar Górgias, para perguntar-lhe o que ele era. Em semelhantes circunstâncias, nada mais natural do que sair Querefonte para fazer o que Sócrates pedira. Mas, para espanto do leitor, em vez de Querefonte retirar-se, damos de cara com o próprio Górgias, como que surgido de algum alçapão de que não tínhamos conhecimento, passando logo o grande Leontinense a tomar parte na conversa, sem que ninguém lhe perguntasse como conseguira livrar-se dos abraços dos seus admiradores, no interior da casa de Cálicles.

Para que o leitor possa avaliar com conhecimento de causa o que há de estranho em tudo isso, transcreveremos as poucas palavras trocadas antes entre Sócrates e Querefonte, depois de haver este declarado que Górgias se prontificara lá dentro a responder a tudo o que lhe perguntassem.

— Ótimo, Qurefonte. Então, fala-lhe.

— Que devo perguntar-lhe?

— O que ele é.

— Que queres dizer com isso?

— Se ele, por exemplo, fabricasse sapatos, responderia que trabalhava com couro. Ou não compreendes o que eu falo?

— Compreendo e vou perguntar-lhe. Dize-me, Górgias: é verdade o que afirmou o nosso amigo Cálicles, que te comprometeste a responder a todas as perguntas formuladas pelos teus ouvintes?

— **Górgias:** É verdade, Querefonte; foi isso mesmo que eu declarei há pouco; e posso assegurar que há muitos anos ninguém me apresentou uma questão nova.

Daí em diante, até ao fim, acompanhamos o diálogo, como peça inteiriça, sem que nada estranho desperte a atenção quanto a qualquer irregularidade no desenrolar da conversação. Então, de que jeito justificar aquela incongruência do começo?

Parece fácil encontrar a explicação pedida, se atentarmos na numeração dos parágrafos, pois, além de facilitar a leitura da peça, aqueles números discretos também servem para indicar mudança de cenário ou entrada e saída de pessoas. Em tais circunstâncias, sem o recurso, por parte do autor, das notas ao pé da página, o que só ocorreria aos alexandrinos dois ou três séculos depois, nos manuscritos por eles comentados — que o digam os escólios dos poemas de Homero! — e não querendo alargar a pequena fala de

Cálicles com o convite a Sócrates e Querefonte para acompanhá-lo até casa, onde encontrariam Górgias a conversar com os seus admiradores, termina Platão ali mesmo o primeiro capítulo e assinala à margem o número dois, reatando o diálogo precisamente naquele ponto:

"II – **Querefonte:** Compreendo e vou perguntar-lhe. Dize-me, Górgias, é verdade o que afirmou o nosso amigo Cálicles. . ." e tudo o mais que já é do nosso conhecimento.

É óbvio que, em passagens como essa, o aluno encarregado da leitura do manuscrito, chegado a esse ponto levantava do papel a vista e falava para o auditório: Agora, todos nós passamos para o interior da casa de Cálicles. E mergulhava novamente na leitura do precioso autógrafo.

Nesta mesma ordem de idéias, os leitores do volume introdutório desta edição dos Diálogos deverão estar lembrados de corrência semelhante no diálogo **Menão**, quando ouvimos inesperadamente um aparte de Ânito à conversa em curso, entre Sócrates e Menão, apesar de Ânito já se haver retirado – e o fizera de maneira abrupta e sem despedir-se – por não concordar com o juízo de Sócrates a respeito das grandes figuras do passado: um Péricles, um Temístocles, que Sócrates procurara diminuir, segundo ele dizia. Como também se recordarão do que ficou dito naquela altura, sobre a aparente falta de habilidade por parte do encenador.

Para nossos hábitos de leitura, resume-se, afinal o equívoco na falta de uma advertência ou chamada para o leitor, com o que os antigos jamais se preocuparam. Não podiam prever a importância crescente do livro e da indústria do papel, para a cultura da Europa, que mal ensaiava na Grécia os seus primeiros passos. Em verdade, não pode haver maior contraste do que um manuscrito de um desses Diálogos e o mesmo texto reproduzido nas nossas máquinas de impressão, com toda as vantagens proporcionadas pela arte tipográfica, quanto à beleza do tipo, pontuação dos períodos e divisão por parágrafos. Em tempo: e também a separação das palavras entre si, particularidade muito para notar e de que os antigos não cogitavam, pois tanto as inscrições lapidares como os textos escritos no papiro ou em peles apropriadas, constavam de uma seqüência ininterrupta de letras, que só com muita prática podiam ser lidas correntemente. De regra, a leitura era feita em voz alta pelo próprio escriba, para um número determinado de ouvintes. Ainda era raro o livro, ou rolo, como objeto de uso particular. Mas, isso mesmo que nós classificamos como atraso, considerado de uma distância de muitos séculos, valia para a época como verdadeira revolução. Em que lonjura ficara o alfabeto semítico, depois de acrescido das vogais e das letras duplas exigidas pela voz límpida dos gregos, e transformado em instrumento de cultura, não apenas de comércio, para permitir o conseguimento da primeira cópia dos Poemas de Homero!

Idéia aproximada do que fosse uma página em prosa dos antigos, gregos e latinos, temo-la em duas obras da literatura da época dos Descobrimentos, de Portugal e da Espanha, com tantos traços de semelhança, no que diz respeito à vida dos respectivos autores e à maneira de redigirem suas reminiscências: as **Peregrinações**, de Fernão Mendes Pinto, e a **Historia verdadera de la Conquista de la Nueva España**, de Bernal Dias del Castillo. Cada um desses livros, de mais de um milheiro de páginas, consta de um único parágrafo, da primeira à última folha da enorme pilha de papel garatujado pelos dois geniais aventureiros. Foram os editores modernos que introduziram a divisão por capítulos para facilitar a leitura da obra. E note-se: ainda tinham a vantagem, sobre os manuscritos gregos, de separarem as palavras!

Retomando o fio do nosso discurso, ocorre-nos perguntar: a quem fora possível, nos dias de hoje, repetir a façanha de Heródoto, de ler na Praça do Mercado de Atenas, com voz clara e dicção perfeita, o manuscrito original da sua **História**, em nove livros? No caso, bem entendido, de ser encontrada, por milagre, como se deu com os **Manuscritos do Mar Morto**, uma cópia integral dessa obra, em ótimo estado de conservação, senão mesmo o original do autor, surripiado por algum mercador fenício que se encontrasse presente àquela concorrida tarde de autógrafos. Evidentemente, ninguém o conseguiria, nem mesmo com a promessa de levar consigo o precioso manuscrito, como prêmio de sua vitória sobre os mais acreditados paleógrafos dos nosso dias.

Por não atentarem nessa peculiaridade dos manuscritos antigos, foi que os comentadores dos Diálogos se permitiram a liberdade de apontar defeitos nos escritos de Platão. E não se diga que estamos arrombando portões abertos. A digressão era mais do que necessária: impunha-se pela própria insistência de tais críticos, diante do que se lhes áfigurava erro de palmatória, tão visíveis aos olhos de todo o mundo estariam as cincadas do Mestre. Os nomes não importam; fique apenas esse esclarecimento, para repormos as coisas nos devidos lugares. E também como advertência, ou conselho, para algum comentador do futuro: sempre que se defrontar com um trecho obscuro nos Diálogos de Platão — modelo de prosa ática, pensador de recursos inesgotáveis — não se apresse em vangloriar-se de público com o quinau dado no Professor; pare um momentinho para um pequeno exame de consciência, e pergunte a si mesmo se não se explica melhor aquela construção aparentemente errada, por seu próprio despreparo no ingrato ofício de corrigir Platão? E logo tudo se esclarecerá, como de antemão teria sido fácil adivinhar.

VI

Antes de iniciarmos o estudo propriamente dito do nosso Diálogo, importa esclarecer uma dúvida: que data atribui Platão à esse encontro de Sócrates com o sofista da Sicília? Sendo "socráticos" todos os escritos de Platão — com exceção de **Leis** — é óbvio que essas conversações imaginárias deveriam ter ocorrido antes de 399, data do julgamento de Sócrates. Muito embora os antigos não dessem a essa questão de datas a importância que lhe atribuímos, sem se correrem de perpetrar anacronismos nas suas evocações do passado — e até mesmo do passado recente —, com relação às outras personagens dos seus Diálogos Platão sempre se esforçou para não afastar-se muitos pontos da verdade histórica, ora apresentando Cármides, seu tio materno e um dos Trintas Tiranos, cujo nome era proibido pronunciar, na mais graciosa fase da existência, ora rejuvenescendo Sócrates no diálogo **Parmênides**, para justificar o seu encontro com o filósofo daquele nome.

No primeiro exemplo, não constituía infração è lei pôr em cena um menino em conversa inocente com Sócrates; tudo o que ele dissesse não era de molde a acirrar o ódio dos democratas de Atenas. E com relação a Górgias, nada o impedia de aparecer como figura de proa num Diálogo dos primeiros tempos da Academia, uma vez que nessa data ele já deixara de existir.

Já houve quem estranhasse a sua ausência da bela roda de sofistas em casa do comerciante Cálias, por ocasião da visita de Protágoras a Atenas. Conquanto não saibamos com segurança as datas do nascimento e da morte de Górgias, temos como certo que ele viveu mais de cem anos, e só veio a falecer alguns anos depois de Sócrates.

Todavia, parece-me mais razoável admitir que a ausência de Górgias nesse Diálogo se justifica melhor pela própria intenção do Autor, de dedicar um Diálogo especial a cada um dos sofistas mencionados, os de mais alto nome na história do pensamento grego. No seu gênero, Górgias era muito grande para aparecer como figura de segunda categoria no **Protágoras**. Ambos, em épocas diferentes, abriram cursos de Retórica em Atenas, ficando célebre Górgias pelo preço fabuloso de suas aulas. Ganhou rios de dinheiro. Dele também se conta que alcançou o prêmio de ter uma estátua de ouro depositada no santuário de Delfos, por um discurso encomendado, em defesa (ou ataque) de alguma causa célebre.

Sim, sabia cobrar o seu trabalho, e tinha por costume entregar sempre ao cliente dois discursos para a questão em andamento nos tribunais: um contra e outro a favor. Dessa maneira, ficava o cliente duplamente armado: na defesa de sua causa e para melhor aparar as investidas do seu opositor.

Às luzes da Estilística, Górgias passa por haver sido o inventor da

denominada Prosa poética, valendo-se de metáforas, inversões e toda a sorte de figuras de efeito pirotécnico e sempre muito apreciadas pelos ouvintes, e mais ainda pelos leitores, quando ficava o livro incumbido de manter sempre no alto o prestígio do orador. E se, por um lado Górgias se vangloriava de haver sido discípulo de Empédocles e do eleata Zenão, título não menor de glória poderia aduzir com a enumeração dos nomes de seus discípulos que na idade adulta vieram a brilhar na vida pública: Ésquines, Antístenes, o belo Alcebíades, Agatão, — poeta laureado, nosso velho conhecido do diálogo **O Banquete** — e, sobretudo, Isócrates. Para este último, depois de tornar-se independente e de abrir a sua escola particular, constituía motivo de justificado orgulho reconhecerem de público que ele havia superado Górgias na beleza e elegância do estilo e no amanho dos períodos.

Salta à vista o paralelismo entre os dois diálogos, o **Górgias** e o **Protágoras**, em que pese à diferença, e até oposição, do estilo de cada.um; igual fenômeno se observa na parelha **Fedão-Banquete**, a atmosfera soturna do primeiro, em contraste com o tom leve e até galhofeiro do segundo. Completam-se. Por isso mesmo, andam sempre juntos na classificação por estilo; e se o **Protágoras** se inclui entre os Diálogos da denominada primeira fase, ou a dos escritos socráticos propriamente ditos, será o último da série, para confinar com o **Górgias**, o primeiro escrito da fase de independência filosófica de Platão, coincidente, no espaço e no tempo, com a fundação da Academia. E tanto mais, que esses dois professores itinerantes da juventude, Protágoras e Górgias, de indiscutível prestígio em toda a Hélade, como educadores à sua maneira, e que se propunham a formar estadistas para a direção da coisa pública, com o recurso exclusivo da Retórica mais especializada nesse particular do que a Sofística e o seu programa pedagógico bem definido, eram aos olhos de Platão os representantes típicos dos respectivos movimentos.

VII

Seja como for, o certo é que, numa bela manhã — ou terá sido realizada a conferência no período da tarde? — esbaforidos, Sócrates e Querefonte, já bem perto da casa de Cálicles souberam pelo próprio anfitrião que a cerimônia terminara e Górgias se encontrava lá dentro, entretido em responder às perguntas dos seus ouvintes.

Ali mesmo do lado de fora, Sócrates explicou a Cálicles a sua intenção de apresentar ao conferencista uma perguntazinha de nada: Em que consiste a força da sua arte, e o que é que ele professa e ensina?

A Sócrates não interessava a filosofia de Górgias ou sua concepção do mundo. Mesmo porque o cepticismo do Sofista se resumia em muito

pouca coisa: Nada existe. Se existe alguma coisa, não é dado ao homem compreendê-la. Se alguma coisa existe, e admitindo-se que o homem possa compreendê-la, não será possível examiná-la nem dar-lhe nome.

Em suas explanações mais longas, limitava-se a zombar dos filósofos que presumiam ensinar a sabedoria e a virtude, e não apenas a palavra, isto é, a arte de fazer belos discursos, o que para ele se identificava com a arte da persuasão. A Retórica, assim definida, era a rainha das artes, o maior bem para os homens, e tão capaz de torná-los livres em suas próprias pessoas como aptos para dominar os outros nas respectivas cidades.

Deverá ter sido intencional o desarranjo do começo do diálogo, quando Sócrates e Górgias se defrontaram. Havendo Querefonte apresentado a pergunta, tal como Sócrates a formulara, e Górgias anuído em responder a ela, intromete-se Polo na conversa, para pedir a Querofonte que dialogasse com ele, e, no mesmo instante, Cálicles, igualmente interessado em mostrar suas habilidades. Querefonte está na direção do barco; mas, para surpresa de todos nós, depois de pequena troca de palavras com Cálicles, inicia-se o diálogo propriamente dito, não entre Polo e Querefonte, como fora de esperar, mas entre Cálicles e Polo.

Polo — Se estiveres de acordo, Querefonte, faze a experiência comigo. Acho que Górgias deve estar cansado de tanto falar.

Cálicles — Como assim, Polo? Pensas que podes responder melhor do que Górgias?

Polo — E o que te vai nisso? Basta que seja suficiente para ti.

Cálicles — Nada me vai nisso. Então, se assim preferes, responde.

Polo — Pergunta.

Cálicles — Vou perguntar.

É que importava caracterizar desde o começo a imaturidade dos dois discípulos de Górgias e até a petulância de ambos, numa conversa de tamanha responsabilidade. São dois moços estabanados, mas de palavra fácil e que prometem ir longe no aprendizado da Retórica.

A resposta de Polo não satisfaz; perde-se em divagações, sem declarar, afinal, qual era a arte professada por Górgias. Todavia, dirige-se a Querefonte, quando se dispôs a responder à pergunta do começo, com o que restabelece o equilíbrio do diálogo.

Vendo Sócrates que os dois rapazes não saíam do mesmo lugar e que tudo ainda estava por fazer, intima o Mestre, por assim dizer, a dar a explicação pedida; e tanto mais, que ele se apresentara em Atenas como professor de. . . Professor de quê? Por que nome certo ele atendia aos seus alunos, dentro da sala de aulas?

Sócrates — Mas, é preferível Górgias, que tu mesmo fales. De que modo deves ser designado, como professor de que arte?

Górgias – De Retórica, Sócrates.

Sócrates – Então, teremos de dar-te o nome de orador?

Górgias – E excelente orador, Sócrates, **o que só de nomear me envaidece**, se quiseres aplicar no meu caso a linguagem de Homero.

Como bom sofista, e retórico ainda por cima, Górgias usa e abusa das citações dos poetas, principalmente Homero, o que os seus ouvintes apanhavam no ar, tão grande foi sempre a influência de Homero na formação do homem grego. A frase citada, parte final de um hexâmetro, vem na Ilíada, VI, 211, na resposta de Glauco a Diomedes, depois de desfiar a sua gloriosa geração: Esse, o meu sangue; essa a estirpe, que só de nomear me envaidece.

E com isso entramos, de fato, na primeira parte da nossa Trilogia, se assim podemos designar o **Górgias**, ou no primeiro ato de um drama em três jornadas, como no teatro espanhol, em que Sócrates se defronta com três adversários de valor.

VIII

Mas, não foi nada fácil para Sócrates arrancar de Górgias a definição pedida. Aos pouquinhos e quase arrastado, foi trazido Górgias para a rinha, onde a luta seria decidida. "É a arte dos discursos." Muito vago. E, como há outras artes que também se valem de discursos para alcançar o seu objetivo – a ginástica, relativa à boa ou má disposição do corpo; a medicina, que se ocupa com discursos referentes a doenças; e muitas outras – Sócrates aperta um pouco mais os parafusos, para saber a que classe de coisas, afinal, se referem os discursos da Retórica.

Górgias – Aos discursos humanos, Sócrates, e aos mais importantes.

Continuamos na mesma. É evidente que Górgias já percebeu aonda Sócrates quer chegar, mas faz-se desentendido. E, como Sócrates não parasse com suas importunações, não houve remédio senão responder à pergunta tantas vezes formulada: Para que serve a arte da Retórica e que lucram com tuas lições estes rapazes esperançosos?

Górgias – O fato de, por meio de palavra, poderem convencer os juízes no tribunal, os senadores no Conselho e os cidadãos nas assembléias populares o que se relaciona com o justo e o injusto.

Em resumo: o retórico se vale apenas da persuasão para impor aos ouvintes a sua maneira de pensar. Envaidecido com a admiração de Sócrates ante a sublimidade da sua resposta, e sem perceber o tom irônico das suas palavras, prossegue Górgias no elogio da Retórica, com o que acaba expondo-se de corpo inteiro aos ataques do adversário.

Sócrates – Afigura-se-me algo sobre-humano, quando a considero por esse prisma.

Górgias – Quanto mais se soubesse tudo, Sócrates. A Retórica, por assim dizer, abrange o conjunto das artes, que ela mantém sob sua autoridade.

E por aí vai, com entusiasmo crescente, para demonstrar a força incontrastável da persuasão na vida prática, junto das multidões incultas. Desconhecendo o orador as diferentes artes, em confronto com os técnicos nas respectivas profissões, só com o poder da palavra leva a todos de vencida, e ganha para a sua causa o voto da maioria, nos tribunais ou nas assembléias.

"Como deves saber, argumentava, os muros e os estaleiros de Atenas não foram obra dos arquitetos, mas de Temístocles e de Péricles." E não fica só nisso o poder da Retórica. "Por várias vezes fui com meu irmão ou com outros médicos à casa de doentes que se recusavam a ingerir remédios ou a deixar-se amputar ou cauterizar; e não conseguindo o médico persuadi-los, eu o fazia com a ajuda exclusiva da Retórica. Digo mais: se na cidade que quiseres, um médico e um orador se apresentarem a uma assembléia do povo ou a qualquer outra reunião, para argumentar sobre qual dos dois deverá ser escolhido como médico, não contaria o médico com nenhuma probabilidade para ser eleito, vindo a sê-lo, se assim o desejasse, o que soubesse falar bem."

Com esse exemplo fica caracterizada a posição dos dois campos: o que para Górgias constitui a maior vantagem da arte da palavra, aos olhos de Sócrates é o defeito principal do ensinamento dos sofistas: admitir como instância decisiva o poder da palavra no domínio da política, meta ambicionada da educação do homem grego.

Entra, agora, a Filosofia em cena, para defender a sua posição. A alegação da Retórica, de ser de aplicação universal não é condenável em si mesma; a Filosofia, também, não se restringe a determinados setores do conhecimento, para considerá-los como do seu domínio exclusivo: reclama, também, para si esse caráter de universalidade. O antagonismo é moral: o sofista não escolhe os meios para alcançar o fim; o filósofo não descansa enquanto não demonstrar por todos os modos aos julgadores a legitimidade da sua causa. E como o fim precípuo do método da educação dos retóricos é levar o neófito às culminâncias do poder, em qualquer das suas manifestações, até ao poder absoluto na direção do Estado, fica patente a imoralidade do processo e, mais do que isso, o antagonismo entre os dois sistemas pedagógicos. Valendo-se a Retórica apenas de persuasão, só se dirige, ou preferentemente, às multidões, tanto nos tribunais como nas assembléias populares, enquanto o diálogo da Filosofia sempre gira em torno de uma questão determinada, de pessoa a pessoa; é uma conversa a portas fechadas sobre a questão fundamental do bem e do mal, ou, em cada caso particular, do justo e do injusto, em que a legitimidade da causa em curso precisa ficar esclarecida. Como dirá Sócrates no **Fedão**, em situação de muito maior responsabilidade, por serem suas últimas palavras, na hora, quase, de morrer:

em si mesmos, são indiferentes nossos atos: comer ou beber ou locomovermo-nos de um lugar para outro; o que importa em nossa conduta é e intenção com que fazemos alguma coisa. **Cui bono?** eis a pergunta que devemos formular sempre que analisarmos o comportamento humano, porque ninguém pratica involuntariamente uma ação má nem revela o propósito de prejudicar-se.

Nessa altura, Sócrates já podia iniciar o seu fogo de barragem para fazer calar as baterias do adversário. Mas, preferiu poupá-lo ao vexame de uma derrota em público. Assim, em deferência à idade e ao valor do visitante, sugere interromper o diálogo ali mesmo, pelo receio de exceder-se nas suas expressões e ofender involuntariamente seu ilústre opositor. A menos que Górgias fosse como ele, Sócrates, que tinha mais prazer em ser refutado do que em refutar alguém, pois em tais ocasiões sempre aprendia alguma coisa.

"Se me declarares que tu também és assim, podemos conversar; mas, se fores de parecer que convém ficarmos por aqui, demos por terminado o assunto e suspendamos neste ponto o colóquio."

Não faltava argúcia ao Siciliano para perceber que a sua posição começava a periclitar, e que da parte de Sócrates ia começar uma ofensiva de imprevisíveis conseqüências. Por isso, apanhou a deixa no ar e declarou-se inclinado a dar por encerrada aquela disputa tão pouco interessante. Sim, ele também era como Sócrates: gostava de ser refutado, sempre que nos discursos se afastasse da verdade. Mas, era preciso levar em consideração o tempo das pessoas ali presentes, que talvez tivessem compromissos noutra parte, a que não fora lícito faltar.

Trabalhos de amor perdidos. Cálicles e Querefonte já haviam farejado algo estranho e que a tempestade estava prestes a estalar. Por isso, pediram com insistência para não interromperem a discussão.

Aqui, poderíamos dar por encerrada a primeira parte da trilogia do **Górgias**, por já haver esgotado o sofista desse nome seus famosos argumentos nas discussões desse tipo, e que sempre lhe ensejaram retumbante vitória sobre os adversários ou concorrentes. Evidentemente, a situação de Górgias não chegou ao extremo do ridículo da dos dois irmãos gêmeos, Eutidemo e Dionisodoro; mas, diante da argumentação cerrada de Sócrates e da superioridade da sua posição, desfizeram-se como bolhas de ar aquelas alegações vazias, ficando o famoso Górgias, conceituado mestre da palavra, sem ter o que dizer. Mas, só será de vantagem ouvirmos Sócrates na sua argumentação final. Servirá a citação como amostra do seu estilo de ataque, quando o grande polemista se alarga em considerações deste tamanho, esquecido de suas próprias exigências do começo, para que o opositor não tomasse o seu tempo com discursos muito longos. Além do mais, a transcrição servirá como recapitulação da disputa, até ao ponto a que chegamos.

Górgias – E não é grande vantagem, Sócrates, não precisar uma pessoa aprender nenhuma arte, a não ser aquela, e não vir a ficar por baixo dos conhecimentos das outras artes?

Sócrates – Se o orador, pelo fato de conhecer a sua arte, é superior ou inferior aos demais profissionais, é o que examinaremos dentro de pouco, caso haja nisso algum proveito para nossa discussão. Por enquanto, consideremos apenas se em relação ao justo e o injusto, ao feio e o belo, ao bem e o mal o orador se encontra nas mesmas relações em que se acha com referência à saúde e aos objetos das demais artes? Em outros termos: se, sem conhecer as coisas em si mesmas, e sem saber o que é o bem e o mal, o belo e o feio, o justo e o injusto, dispõe de um método especial de persuação que aos olhos dos ignorantes o faça parecer mais sábio do que os entendidos? Ou será necessário conhecer essas coisas, por havê-las aprendido antes de procurar-te para estudar retórica? Se for o caso, na qualidade de professor de retórica, nada terás de ensinar a quem te procurar, a respeito desse assunto, pois não faz isso parte da tua profissão, cumprindo-te apenas deixá-lo em condições de parecer que conhece tudo isso, embora o desconheça, e passe por homem de bem, ainda que o não seja? Ou te será absolutamente impossível ensinar-lhe retórica, se antes ele não ficou conhecendo a verdade sobre todos esses assuntos? Como se passam, realmente, as coisas neste domínio, Górgias? Por Zeus! Desejaria que me revelasses, conforme me prometeste há pouco, em que consista a força da Retórica.

IX

Se Górgias não era gago de nascença, naquela hora quase perdeu a fala. Mas, no mesmo instante acorreu Polo em socorro do Mestre e se interpôs entre os lutadores, para chamar contra si os golpes do adversário: Como assim, Sócrates! É dar mostras de rusticidade conduzir a discussão dessa maneira. Só porque Górgias teve acanhamento de discordar do que afirmaste, com tua argumentação capciosa a respeito do justo e do injusto, já te consideras vitorioso e presumes que a ninguém será dado contestar-te?

A resposta de Sócrates é de rara habilidade, por considerar-se tão derrotado quanto Górgias naquela discussão nada agradável. Porém ambos depõem suas esperanças nos rapazes da nova geração, sempre dispostos, ao que parece, a ampará-los nos seus tropeços, por atos e por palavras, e a reconduzi-los para o bom caminho. Para isso é que servem os filhos e os amigos.

Sócrates – Meu lindíssimo Polo, para isso mesmo é que nos provemos de amigos e de filhos: para que, quando ficarmos velhos e tropeçarmos, vós moços estejais perto, a fim de endireitar-nos, tanto nos atos

como nos discursos. Assim agora: se em nossa discussão, eu e Górgias tropeçamos, achas-te perto para nos dar a mão. É justo que assim procedas. Pela minha parte, declaro-me pronto e retratar-me naquilo que julgares que o nosso acordo não foi como devia ser.

Compenetrado da sua importância como parceiro de Sócrates naquela discussão de alto nível, Polo reabre o debate com a pergunta, de novo formulada, sobre o que seja a Retórica,.uma vez que ele, Sócrates, recusara todas as definições apresentadas antes. Cabe, então, a Sócrates defini-la. Às luzes da estilística esta parte do Górgias nos permite datar o Diálogo com bastante aproximação por classificar Sócrates algumas disciplinas filosóficas, ou determinadas "artes", com as correspondentes atividades retóricas, de acordo com um esquema geométrico, no qual as proporções geométricas representam papel importantíssimo. O Sócrates que nos fala é muito diferente do nosso velho conhecido dos primeiros Diálogos, em que a discussão terminava quase sempre em aporia, ou seja, sem nenhuma conclusão apodítica ou evidente por si mesma. É mais diferente, ainda, do pensador que fazia praça da sua ignorância, tão bem resumida naquela frase que lhe é falsamente atribuída: Só sei que nada sei.

Agora, defrontamo-nos com um Sócrates agressivo, muito cônscio dos seus conhecimentos matemáticos e seguro nas suas expressões. A esse Sócrates não se aplica o axioma: o que não sei, não presumo saber. Pois o saber geométrico, não sendo derivado da experiência dos sentidos, também não pode ser refutado pela experiência. Noutros escritos dessa mesma época – **o Menão!** – e pouco depois, nos últimos livros da **República,** Sócrates se vale das matemáticas para ilustrar suas concepções. Só nos escritos da última fase, predominantemente políticos, no sentido lato da expressão, da formação do verdadeiro cidadão e do governo da Cidade, arrefeceu algum tanto seu entusiasmo, por serem as matemáticas de escasso rendimento para a exposição de suas idéias.

Sempre com a maior deferência possível, diante do ilustre visitante, e com pedidos de desculpas antecipadas, por alguma expressão menos cortês que lhe escapasse no ardor da exposição, define Sócrates, afinal, a Retórica, que nada tem de arte e consiste numa simples rotina, modalidade da bajulação, que só exige para o bom êxito na sua aplicação um espírito sagaz e corajoso, e com a disposição natural de saber lidar com os homens. "Em conjunto, dou-lhe o nome de adulação. A meu ver, essa prática compreende várias modalidades, uma das quais é a culinária, que passa, realmente, por ser arte, mas que eu não considero como tal, pois nada mais é do que empirismo e rotina. Como partes da mesma, incluo também a Retórica, o gosto da indumentária e a Sofística: quatro partes com quatro campos diferentes de atividade" (463 b).

Daí em diante, sem levar em consideração a falta de preparo dos ouvintes, Sócrates se alarga em suas comparações, armando verdadeira proporção geométrica, de um lado, entre as quatro antes verdadeiras: a Medicina, a Ginástica, a Legislação e a Justiça, e, do outro, as rotinas correspondentes, de que os sofistas se valem na vida prática, sem alcançarem o conhecimento certo do seu valor, para tudo baralhar e confundir, com o fim exclusivo do lucro e da notoriedade. No juízo de alguns comentadores, pode parecer forçada a comparação; mas servirá para ilustrar a natureza do ensino na Instituição nascente e o prestígio da Geometria no currículo acadêmico.

"Para não ser prolixo, vou usar a linguagem dos geômetras — talvez assim possas acompanhar-me — para dizer que o gosto da indumentária está para a ginástica como a culinária está para a medicina, ou melhor: a indumentária está para a ginástica assim como a retórica está para a legislação; e também: a culinária está para a medicina como a retórica está para a justiça. Essa, como disse, é a diferença natural de todas elas; mas, em conseqüência da vizinhança, sofistas e oradores se misturam e passam a ocupar-se com as mesmas coisas, sem que eles próprios saibam qual seja, ao certo, seu fim, e muito menos os homens" (465 b-c).

X

Tudo isso ultrapassa a compreensão de Polo, que desvia mui naturalmente a conversa para o terreno prático, da influência da oratória na sociedade, e do poder irrestrito dos tiranos, a saber, de todo bom orador que toma o poder de escalada, colocando-se acima dessas distinções sutis que para ele careciam de sentido.

É o traçado, por antecippação, de sua própria carreira política, tal como ele a via, em sonhos e acordado, até vir a alcançar a posição invejável de tirano da sua cidade natal. Com esse acanhamento de vistas, generaliza Polo o seu ideal do homem público, chegando a ponto de admirar-se de que alguém pudesse pensar de outra maneira.

— Como se tu também, Sócrates, não preferisses ter a liberdade de fazer na cidade o que te parecesse a não poder fazê-lo, e não tivesses inveja de quem vês matar alguém, ou privá-lo de seus bens, ou pô-lo a ferros.

A concepção de Polo, reduzida a uma fórmula matemática, o que a sua inventiva era incapaz de descobrir, poderia resumir-se no seguinte: poder = felicidade. E diante da insistência de Sócrates, ao afirmar que só poderá ser feliz o tirano que exercer o seu poder com base na Justiça, traz Polo como exemplo um fato recentíssimo e comentado em toda a Hélade: a ascensão ao trono da Macedônia do tirano Arquelau.

É nessa altura que Sócrates apresenta o seu segundo axioma: o maior dos males é cometer alguém alguma injustiça, não é sofrer injustiça. Em torno desse tema desenvolverá Sócrates a sua filosofia, por considerar a injustiça a mais grave doença da alma; e, para coroar a sua demonstração, apresenta-nos o mito final do Diálogo, em que nos mostra a história da alma depois da morte, nas várias etapas de sua purificação, até reingressar mais uma vez no mundo sublunar em que vivemos. Diga-se de passagem que foi esse o primeiro mito de Platão, o que confere ao diálogo **Górgias** a primazia nesse terreno, sem que possa ser mencionado como o primeiro em data o mito de Prometeu no diálogo **Protágoras**, que talvez mesmo não seja de Platão, mas do próprio Abderita. No capítulo do volume **Marginalia platonica** dedicado a esse Diálogo, o leitor curioso encontrará informações mais particularizadas sobre a sua ilegitimidade.

Tudo isso, muito depois. Naquela altura do debate o nome de Arquelau foi lembrado como argumento decisivo por parte de Polo, por ser ele o tirano que todos invejavam e que não tinha a quem prestar conta de seus crimes.

— Os acontecimentos de ontem e de anteontem são suficientes para refutar-te e mostrar que são felizes muitas pessoas que cometem injustiça.

— Que acontecimentos são esses?

— Não vês Arquelau, filho de Perdicas, governar a Macedônia?

— Pelo menos, tenho ouvido falar nele.

— Como te parece que ele seja? Feliz ou infeliz?

— Não posso sabê-lo, Polo. Nunca convivi com ele.

Para melhor ilustração desse antagonismo irredutível entre a Retórica e a Filosofia, transcrevamos adiante mais dois trechos relativamente longos, porém reveladores dos recursos de Platão como pintor de caracteres, com traços fortes e de impossível imitação. Não nos esqueçamos de que, para Platão a forma dialogada de seus escritos é uma imposição do próprio valor da Filosofia, a condição ideal para a discussão de certos problemas, não no recolhimento do gabinete, para depois serem fixados no papel, mas discutidos de viva voz, de alma para alma, com todas as características de um improviso genial. O escritor propriamente dito, ou seja, o autor daqueles escritos, desaparece, para destacar-se o pensamento puro, libertado, quanto possível das contingências temporais. Daí o cunho impessoal de todos os seus Diálogos, por não imiscuir-se o autor naquelas discussões, como se os próprios problemas filosóficos é que fossem as personagens dos seus dramas. Para ilustração dessas passagens nunca serão demais as transcrições, outras tantas oportunidades para o leitor familiarizar-se com o estilo de Platão.

— Como assim? A felicidade só consiste nisso?

— É como digo, Polo; considero feliz quem é honesto e bom, quer seja homem, quer seja mulher; o desonesto é mau e infeliz.

— Nesse caso, de acordo com o teu modo de pensar, Arquelau é infeliz?

— Sim, amigo, se for injusto.

— E como poderá deixar de ser injusto? Não tinha nenhum direito ao trono que ora ocupa, por haver nascido de uma escrava de Alcetas, irmão de Perdicas. Por lei, ele era também escravo de Alcetas, e se quisesse proceder honestamente, continuaria servindo Alcetas e seria feliz, de acordo com a tua doutrina. Ao invés disso, tornou-se infelicíssimo, por haver cometido as maiores injustiças. Para começar, mandou chamar o seu senhor e tio, sob o pretexto de restituir-lhe o trono que Perdicas lhe havia usurpado; depois de hospedá-lo e a seu filho Alexandre, de quem era primo e da mesma idade que ele, embriagou-os e, metendo-os numa carreta, removeu-os durante a noite, matou-os e fez desaparecer os corpos. Cometido esse crime, não se apercebeu do que se havia tornado o mais infeliz dos homens, nem teve remorsos. Pouco tempo depois, apoderou-se do seu próprio irmão, filho legítimo de Perdicas, menino de uns sete anos de idade, que por lei viria a herdar o trono, e, em vez de permitir que se tornasse feliz e de educá-lo, como de justiça, para depois passar-lhe o poder, jogou-o num poço e o afogou, indo, após, contar a Cleópatra, sua mãe, que ele caíra no poço e se afogara quando corria atrás de um ganso. Presentemente, longe de ser o mais feliz dos macedônios, é o mais infeliz, havendo decerto muitos atenienses, a começar por ti, que prefeririam ser qualquer outro macedônio a ser Arquelau (470 e — 471 d).

São particularidades da vida do tirano com que os historiadores, de regra, não se ocupam, muito embora constituam assunto obrigatório das conversas na ágora e demais pontos concorridos, e das quais só tomamos conhecimento graças ao flagrante daquela discussão de Sócrates.

Esse retrato do "homem feliz", juntamente com o seu complemento, também da autoria de Polo, do desgraçado que falhou na acometida ao poder, para pagar por junto, no banco dos tormentos, os crimes não praticados da sua malograda tirania, pintam ao vivo a moral política do século de Péricles no apogeu do seu resplendor, ao mesmo tempo que nos permite avaliar a superioridade da filosofia de Sócrates — na pena do seu discípulo mais notável — voltada exclusivamente para o homem. O que Platão promove com esse escrito inaugural da Academia é uma reforma religiosa, ou melhor, uma reformulação da moral em bases filosóficas até então desconhecidas ou sequer pressentidas pelos poetas e doutrinadores da Hélade, e menos ainda pelos detentores do Poder. A máxima de ouro nesse domínio, inculcada desde cedo nas mentes infantis e posta em prática a todo instante na direção da coisa pública, rezava para todos os efeitos: Para os amigos, tudo; para os inimigos, todo o mal possível. O que para Polo e todos os gregos do seu tempo significava fazer o maior mal possível aos inimigos, acha-se bem ilustrado no se-

gundo quadro, não menos incisivo do que o primeiro, com todo o horroroso dos seus traços.

"Que disseste? Se um indivíduo é apanhado e detido na tentativa criminosa de apoderar-se do Poder, é posto a tratos e mutilado; queimam-lhe os olhos, e depois de lhe infligirem as maiores e mais variadas torturas, e de ver ele que a mulher e os filhos são tratados da mesma maneira, por último é colocado na cruz e besuntado com breu e queimado vivo: esse indivíduo será mais feliz do que se não for descoberto, conseguir tornar-se tirano e, como senhor absoluto da cidade, continuar durante toda a vida a fazer o que bem lhe parecer, objeto de inveja e de admiração tanto dos seus concidadãos como dos estrangeiros? Isso é que consideras impossível de refutar?" (473 c-d).

XI

Daí em diante, até ao fim do ato, a agressividade de Polo perde muito da sua veemência, até chegar esse aluno de Górgias a concordar com a tese de Sócrates, sobre o nenhum valor da Retórica na vida do cidadão que aspirar a ser feliz e bem sucedido na política, sem desviar-se um tantinho dos ditames da Justiça. Não há necessidade de acompanharmos a discussão, até chegarmos a esse desenlace amigável; mesmo porque o presente ensaio não exime o estudante da leitura atenta, uma e mais vezes, de todo o Diálogo, um dos flagrantes mais bem apanhados do método de Platão filosofar. Em sua réplica, Sócrates insiste no antagonismo dos dois métodos agora em discussão, o da Retórica e o da Filosofia, para invalidar de princípio o critério da opinião da maioria e confiar apenas no voto de seu antagonista, a única testemunha válida, em qualquer circunstância, quando procuramos a verdade.

É o que se dá no presente caso. A respeito do que Polo afirmara, quase todos os atenienses, e os estrangeiros por ali de passagem, estarão de acordo, sendo fácil a Polo trazer a seu favor quantas testemunhas quisesse, "tal como nos tribunais costumam fazer os advogados". Aí tens Nícias, filho de Nicerato, para confirmar a tua opinião. (Este Nícias, general ateniense, figura no diálogo **Laquete**, sem que suspeitássemos até agora que ele não simpatizava com Sócrates.) E também Aristócrates, filho de Cálias (a respeito do qual nada sabemos com segurança). "E se ainda não te bastarem, tens toda a casa de Péricles ou quantas famílias aqui de Atenas te aprouver escolher. Eu, porém, embora sozinho, não me rendo; não me convences" (427 a-b).

Desde o início, os dois antagonistas definem os seus pontos de vista, condição indispensável para o bom prosseguimento da discussão.

Sócrates — Estou convencido de que tanto eu como tu, e os homens em universal, consideramos pior cometer uma injustiça do que sofrê-la, como é pior não ser punido do que sê-lo.

Polo – Pois eu afirmo que nem eu nem ninguém compartilha essa opinião.

Passando Sócrates a dirigir a discussão, e encadeando suas perguntas com a habilidade do costume, presenciamos a transformação gradual de Polo e a maneira até humilde de suas respostas, que além de delicadas são curtas, tal como fora combinado no começo. Da mesma forma que no jogo do gamão – tão do gosto das personagens do Diálogo – desde a primeira mudança ficou assegurada a vitória de Sócrates.

Sócrates – Nesse caso, responde-me como se só agora eu te interrogasse: 'Polo, que te parece pior: cometer alguma injustiça ou sofrer injustiça?

Polo – Na minha opinião, sofrer injustiça.

Sócrates – E agora: que é mais feio, cometer injustiça ou sofrê-la?

Polo – Cometer injustiça.

Havendo dado resposta afirmativa a tal pergunta, comprometeu-se Polo com todas as conclusões deduzíveis dessa proposição. Se cometer injustiça é mais feio do que sofrer injustiça, será também mais doloroso, vindo a ser mais feio, justamente, por ultrapassar o outro em sofrimento ou em maldade ou em ambas as coisas.

– E tu? Preferirias o pior e mais feio ao que o for menos? Não hesites em responder, Polo; em nada te p ejudicas; entrega-te com confiança à discussão, como se o fizesses a um médico, e responde sim ou não ao que eu te perguntar

Esta situação, da posição do cliente em relação ao médico, não foi aqui trazida por acaso. Mais para o fim, será igualada à posição do criminoso que se apresenta voluntariamente ao juiz, para receber a pena merecida e purificar-se do seu crime, da mesma forma que o doente, quando procura o médico, apesar dos seus bisturis e de seus cautérios, para ver-se livre da doença do corpo e recuperar a saúde.

– Não o preferiria, Sócrates.

– Eu tinha, portanto, razão de dizer que nem eu nem tu nem ninguém preferiria cometer injustiça a ser vítima dela, por ser dos dois males o maior.

– Parece que sim.

É quando Sócrates, sem fazer alarde da sua vitória, dá o golpe de morte no argumento do nenhum valor da opinião da maioria.

– Como estás vendo, Polo, confrontados nossos argumentos, revelaram-se muito desiguais. Com o teu, todo o mundo está de acordo, menos eu; ao passo que, do meu lado, me dou por satisfeito de seres a única pessoa que concorda comigo e de testemunhares a meu favor; recolho o teu sufrágio e abandono os demais.

O mesmo se dá com o castigo e a punição. Quem castiga com justiça comete uma ação justa, e quem é castigado em punição de alguma falta sofre justamente. E se a punição é justa, também será bela e boa, como será agradável e útil, sofrendo, por conseguinte, o que é bom quem for punido, além da vantagem incalculável de ficar livre da maldade da alma, o maior dos males imagináveis.

Só nos falta provar que o maior mal — maior, ainda, do que a falta praticada — é cometer alguma injustiça e não ser punido, com o que Polo também acaba concordando, e nós com ele.

Em tudo isso, a Retórica não tem aplicação para defender-se alguém de alguma falta, ou seja própria ou de seus pais, amigos ou familiares. A menos que admitamos a necessidade de proferir belos discursos para a acusação de si mesmo ou de seus parentes e amigos, e a revelação de crimes ocultos e impossíveis de serem descobertos de outra maneira. Para expiar alguma falta e recuperar a saúde da alma, cumpre apresentar-se em juízo e avançar com coragem e de olhos fechados, como se fosse procurar o médico para ser amputado ou cauterizado, tendo em mira exclusivamente o bem e o belo, e sem levar a dor em conta. "Se a falta cometida é das que exigem pena de açoite, apresente-se para ser vergastado; se for prisão, deixe-se prender; se for multa, pague-a; se for exílio, expatrie-se, e em caso de pena capital, deixe-se executar."

Polo — Tudo o que disseste, Sócrates, se me afigura muito estranho, porém será forçoso convir que está de acordo com o que admitimos antes.

XII

Nesta altura, salta Cálicles para o tablado, a fim de defender a causa periclitante de Górgias e de Polo, os quais se revelaram inferiores às suas próprias ambições e incapazes de se defenderem dos botes inesperados de Sócrates, ou por motivo de cansaço — seria o caso de Górgias — de tanto falar pela manhã para um auditório exigente, ou por questão de temperamento, tal como se deu com Polo, nada afeito a essas discussões elevadas, e em que ele se sentia inibido na presença de estranhos. Esta terceira parte do **Górgias** ultrapassa de algumas páginas as duas primeiras, reunidas, constituindo, como peça literária, um dos pontos altos da dialética socrática. Werner Jäger apanhou muito bem a diferença entre os dois métodos de dialogar, neste duelo da Retórica e da Dialética, e os motivos de mostrar-se inferior a Retórica, desde o início, no empenho de defender a sua posição.

"A estratégia retórica, embotada enquanto ao pensar e habituada a triunfar diante das multidões, não resiste ao ataque concêntrico da arma dialética de Sócrates, não somente por carecer de agudeza lógica e da capacidade

metódica das manobras necessárias para tal competição, como por não aparecer por detrás de suas palavras nenhum **ethos**, sendo que todos os seus móveis não passavam de cobiça, o desejo de aparecer e a falta de escrúpulos na escolha das armas empregadas" (**Paideia**, trad. esp. p. 522).

Havendo Cálicles acompanhado, com espanto crescente, a pasmosa habilidade de Sócrates no manejo da dialética, para pulverizar os argumentos dos dois primeiros antagonistas, e decidido a não se deixar enredar nas malhas daquela argumentação irrefutável, passa, logo de início, à ofensiva, no pressuposto ilusório de atordoar o seu competidor com a surpresa da investida. O discurso inicial de Cálicles é um dos mais longos, senão mesmo o mais extenso, em toda a obra de Platão, se excluirmos, naturalmente, a exposição corrida de determinados temas, em que a forma dialogada quase desaparece, para permitir ao expositor — que nem sempre é Sócrates — inteira liberdade na apresentação da sua tese.

De início, temos a impressão de que a causa de Sócrates está perdida e que, pela primeira vez, ele se defrontava com um adversário digno do seu nome, quando Cálicles parecia levar a melhor, na sua defesa do homem forte e no propósito de demonstrar os inconvenientes de prolongarmos além da conta o estudo da Filosofia. É que o grande polemista se concentrava, naqueles recuos estratégicos, para melhor desencadear a ofensiva, quando lhe parecesse oportuno, e abater, por um pouco mais de nada, a arrogância inicial de Cálicles. Tudo estava em deixar que o tritagonista expusesse sem constrangimento suas idéias, para descobrir aos olhos percucientes do adversário os pontos vulneráveis daquele código de moral, de todo em todo aberrante da filosofia de Sócrates.

Nesse particular, revela-se Cálicles muito superior a Trasímaco, do primeiro livro da **República**, onde os debates com Sócrates, na residência de Céfalo, não se despojam inteiramente das características dos exercícios de oratória como matéria subsidiária no currículo escolar.

Todavia, antes de prosseguirmos na nossa apresentação do **Górgias** — e já estamos quase no fim — caberá perguntar se Cálicles, com tanta vida e espontaneidade, não passa de um simples produto de imaginação, ou se não se esconderá sob os seus traços alguma figura histórica, contemporânea de Sócrates e de Platão, e a quem este homenageara daquela forma, sob o manto transparente de um quase anonimato? A bem da verdade, não constitui essa personagem de ficção — continuemos a considerá-la dessa maneira — motivo de discórdia entre os comentadores dos Diálogos, sendo raras as tentativas para levantar uma pontinha do véu que encobrisse a sua identidade. Se se tratasse de uma figura histórica, falam certos críticos, causa estranheza não encontrarmos outras referências nos documentos escritos que chegaram até o nosso tempo, principalmente da Comédia, que a ninguém poupava com seus

dardos acerados. Mas, salta aos olhos que temos em mão um criptônimo de que se valeu o autor para designar personagem conhecida no seu meio e, mais do que isso, facilmente identificável. Traduzidos ou interpretados os dois elementos da palavra Cálicles — kállos e kléos : — teremos: "famoso pela beleza", indicação mais do que evidente para os contemporâneos e pista segura para a platéia dos pósteros, até aos nossos dias. Mas, ainda assim, não pecam por excessivas as soluções apresentadas.

A primeira figura que nos surge à mente, quando atentamos no significado dos dois termos, é a de Alcibíades, o belo, alternadamente exaltado ou execrado pela democracia ateniense, ora repudiado como traidor à pátria, por se ter passado para os lacedemônios, ora recebido de volta como salvador e única esperança da República naquela guerra fratricida, e que nos torvelinhos da política sabia aproveitar ao máximo o fascínio por ele exercido sobre seus concidadãos.

De regra, em tudo isso, as comentaristas não enxergam nenhum problema. Para quase todos, Cálicles é uma personagem imaginária, de inteira responsabilidade do ficcionista. Por isso mesmo, causa estranheza deter-se Hermann Gauss na apreciação do caso, com uma referência a escrito de divulgação limitada, de H. Schmalenbach ("recente", observa de passagem), mas sem mencionar a data; limita-se a dizer que se trata de uma poliantéia — Festschrift — em homenagem a Fritz Medicus, aparecida na coleção **Natur und Geist**, sob o título: "Platão despede-se da política"). É tudo. Mas, conclui pela rejeição da idéia.

Para Schmalenbach o caso é simples: trata-se de Demo, filho de Pirilampo em primeiras núpcias, que veio a casar-se com Perictíone, mãe de Platão com seu primeiro marido. Como referência pessoal, por intermédio da Comédia (em **Vespas**, de Aristófanes, v. 98-99) herdara Demo a nobreza dos traços fisionômicos do pai — considerado o mais belo homem do seu tempo, conforme o testemunho do próprio Platão — e também a sua famosa criação de pavões, a que o filho se dedicava de corpo e alma, não como capricho passageiro. A fama da beleza de Demo corria mundo, por haver ele alcançado em vida o equivalente, no nosso tempo, ao retrato a cores na capa de revistas esportivas. É que, nos vasos gregos do século V a cerâmica de Atenas reproduziu a granel a formosa cabeça desse filho de Pirilampo, devidamente autenticada "ao pé da página" com a gravação do nome do fascinante efebo.

Tal identidade explicaria o interesse de Cálicles em desviar Sócrates do estudo abusivo da filosofia, para livrá-lo do perigo de deixar-se condenar sem defesa, no caso de vir a ser acusado injustamente por algum sicofanta. É que, ao compor a sua peça, ocorreu a Platão transferir para Sócrates os conselhos com que a miúde o apoquentavam em casa o seu irmão de traços finos, mas de todo alheio à problemática do espírito e ao que mais ao homem

5599/80 UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ
BIBLIOTECA CENTRAL

importava saber para tornar-se homem de verdade. Como figura política do seu tempo, a respeito de Demo a história é inteiramente muda.

Com muito maior probabilidade de acertar contaria o nome de Alcibíades, que aparece na primeira fala de Sócrates desta terceira parte, ao lado, precisamente, de Demo, como alternativa para a solução da charada com que nos ocupamos. Essa passagem é nossa conhecida e já foi citada noutras conexões; mas, não ficará fora de propósito transcrever o seu começo.

"Cálicles, se não houvesse entre os homens identidade de sentimentos, comuns a todos, embora como diferenças individuais, não seria fácil a ninguém explicar aos outros o que se passa consigo mesmo. Digo isso, por haver observado que eu e tu nos encontramos presentemente nas mesmas condições, pois ambos somos duplamente apaixonados: eu, de Alcibíades, filho de Clínias, e da filosofia; e tu, do demo ateniense e de Demo, filho de Pirilampo" (481 c-d). Com essa aproximação maliciosa teria fornecido Platão aos seus contemporâneos e à posteridade elementos mais do que suficientes para a plena solução do caso.

Ao que me conste, a favor de Alcibíades a sugestão partiu do setor da história da filologia, mas não teve acolhida, nem boa nem má, por parte dos platonistas militantes. O livro de Jean Hatzfeld: "Alcibíades. Étude sur l'histoire d'Atênes à la fin du Ve siécle", Presses Universitaires, foi publicado em 1940.

Aliás, essas indiretas aos contemporâneos, decorridos séculos prestam-se às mais variadas interpretações. Nem poderia Platão ser mais claro nas suas referências desse tipo, a ponto de permitir aos leitores de hoje identificar de pronto a personagem da comédia, com todas as implicações sugeridas pelo nome suposto. De outro lado, as alusões algum tanto maldosas, que nos aguçam a curiosidade baixariam ao nível das caricaturas. Os ouvintes, em primeira mão, do **Górgias** ou de outras publicações congêneres, ou sejam: os contemporâneos do autor, é que poderiam permitir-se a liberdade de concluir por este ou aquele nome, com probabilidade de acertar, à revelia das intenções declaradas do expositor.

Em resumo: sob o ponto de vista da criação artística, tanto Cálicles como o Sócrates dos Diálogos, e até mesmo as personagens históricas de identidade incontestada, são criações da fantasia de um poeta de imaginação exuberante, o que não quer dizer que este não tirasse nada da natureza ambiente ou do seu círculo de relações sociais. Bastará relermos **O Banquete,** para nos convencermos de que Platão ali deixou consignado tudo o que ele pensava de Alcibíades, sem nada ocultar da grande admiração que lhe votava. Quanto ao ateniense Cálicles, "famoso pela sua beleza", não faltariam jovens naquela década de intensa agitação política, para disputarem os benesses do criptônimo lisonjeiro. Para nós, em tal distância, é que esse elogio escancarado

Class. 184
Cutter P718d
Tombo 5599/80

só vale como nome próprio, de uma das mais brilhantes figuras dos Diálogos e doutrinador político de grandes recursos, o mais coerente antagonista de Sócrates e quase impossível de derrubar. Como escritor, a originalidade de Platão consiste principalmente nisto: a criação livre de conversações imaginárias entre várias figuras do seu tempo ou do passado recente, não o flagrante de conversas ocorridas em idênticas condições e fixadas no papel por algum estenógrafo talentoso.

XIII

Porém, já é tempo de arrematarmos estas ligeiras considerações, para dar o sinal de livre trânsito aos leitores impacientes de mergulhar na leitura do Diálogo. Impacientes, não apressados, o que constituiria a pior disposição de espírito para semelhante leitura, cujos frutos só se patenteiam, como dádiva dos deuses, aos leitores perseverantes, e de repetidas leituras a meia voz, para cabal compreensão do texto. Nesta ordem de estudos, nada mais estéril e contraproducente do que o péssimo hábito de passar os olhos, de corrida, sobre o papel impresso, fruto e praga da nossa civilização, depois da invenção da Imprensa e da divulgação do livro, Para não falarmos na invenção diabólica do denominado método americano de leitura relâmpago, em que, num lance d'olhos, liquidamos uma página – é o que afirmam – e em pouquíssimos minutos os mais suculentos tratados sobre qualquer assunto.

Antes disso, porém, apresentemos algumas considerações sobre o mito final do **Górgias**, com que Sócrates encerra o seu terceiro duelo. A bem da verdade, Cálicles não foi derrotado nem assistiu à contestação, ponto por ponto, da sua tese favorita, com respeito aos direitos do mais forte e de sua aplicação na vida prática. Calou-se. Nem Platão, aristocrata até no prenome, poderia ser visceralmente infenso àquela doutrinação exagerada que nalguns pontos roça pela caricatura, da oligarquia em constante oposição ao partido dominante da democracia. Por isso mesmo, aproveitando-se do amuo de Cálicles, que parou de responder às suas perguntinhas de artilheiro bem treinado, e receoso de que se lhe esgotassem os argumentos lógicos, abandona a dialética discursiva, para arrematar com um quadro impressionante a exposição da sua tese, a primeira amostra, como dissemos, dos mitos de que se valeria daí em diante para fazer-se compreender. Nestas conexões, o mito do **Protágoras** fica fora de cogitações, por haver sido trazido à baila precisamente com o fito de demonstrar a ignorância de Protágoras, seu contendor de carne e osso, acerca do partido que pode tirar a filosofia de semelhantes divagações. Já nos manifestamos a esse respeito, no estudo dedicado ao sofista desse mesmo nome.

De volta para o **Górgias**, convirá insistir sobre a noção errada de que com os seus mitos – sempre deixados para o fim da exposição, não enxertados no meio da conversa, como o fez Protágoras – Platão nos apresente um substitutivo do conhecimento filosófico, impossível de ser alcançado apenas com os recursos do raciocínio. Nessa altura de sua formação filosófica, Platão não acreditava que a explicação última do Universo, ou da existência, poderia ser alcançada por meio do pensamento lógico. A esse respeito, o presente escrito se encontra no mesmo nível dos Diálogos da primeira fase, em que as afirmações categóricas do autor giram em torno de princípios éticos que escapam à prova – ou á contestação – no terreno da empiria, razão por que não as considerava como certa modalidade do conhecimento, no sentido de conhecimento científico. Não se empenha, por conseguinte, em completar por meio do Mito o que o Logos fora incapaz de demonstrar. Deseja apenas sugerir.

Nesse mito do **Górgias** o julgamento dos mortos não poderá ser interpretado como modelo para a criação de algum tribunal no nosso mundo de três dimensões, com o fito de julgar e classificar os moribundos. O que importa ressaltar, é que os mitos de Platão acompanham o desenvolvimento coerente do seu pensamento filosófico, o que permite aos estudiosos de hoje classificar esses Diálogos em melhor ordem, de acordo com a sua concepção, claramente expressa, do destino das almas, depois da morte. Nos primeiros mitos, digamos, no **Górgias** e no **Fedão**, Platão admitia três destinações diferentes para as almas, de acordo com as vivências respectivas, em sua passagem pela vida no nosso pequenino planeta. No **Fedão**, até mesmo em contradição expressa com a explicação teórica apresentada no contexto do Diálogo. Algumas almas não voltavam a encarnar-se; ficavam definitivamente perdidas. É o que não se dá nos outros mitos, o da palinódia do **Fedro**, já do nosso conhecimento, e o do último livro da **República**, no sonho ou visão de Er, depois de morto. Nesses dois mitos Platão já não admite que uma parte pequena das almas fique excluída do processo do grande ciclo, visto como as almas, todas as almas, têm como função principal no cosmo a administração do mundo material.

"A alma toda é imortal; o que move a si mesmo é imortal; porém o que movimenta outra coisa ou é movido por outra coisa, deixa de viver quando cessa o movimento." Haverá necessidade de prolongarmos essa conhecida passagem do **Fedro**? Daí; o abandono do destino das almas nessa classificação tripartida e da admissão do grande milénio e da doutrina mais ampla da reencarnação, com todas as suas implicações morais e filosóficas. Mais cedo ou mais tarde, voltam as almas, todas as almas, a reencarnar-se nesta vida terrena, por necessitar de todas elas para sua manutenção o cosmo universal.

XIV

Somente agora nos encontramos em condições de resumir em poucas conclusões tudo o que ficou exposto acima, sobre o valor do **Górgias** no conjunto da obra de Platão e da sua .importância para a classificação cronológica dos Diálogos. Desde o início, digamos, da época da sua publicação sob a forma de livro, assumiu o **Górgias** essa posição privilegiada entre os demais Diálogos. O orador Temístio – oração XXIII, p. 356 da edição Dindorf, conforme leio em Gauss e Wichmann – transmitiu-nos uma anedota bastante ilustrativa a esse respeito: Um camponês do Corinto – algum tanto simplório, pelo que se verá – depois da leitura do **Górgias** largou o arado e seus boizinhos e botou-se para Atenas, a fim de aconselhar-se com Sócrates sobre a maneira mais certa de viver. Todavia, os comentadores mencionados não nos dizem se eles próprios aceitam a referência como um fato histórico ou apenas como criação anônima do anedotário popular, de grande valor, sem dúvida, para o estudo das idéias, como também de corretivo, digamos assim, da sucessão irreversível dos fatos históricos, vistos agora sob perspectiva diferente.

De início, salientemos os seguintes aspectos da questão: o que essa anedota nos revela com todas as letras é o alto padrão de cultura alcançado na comunidade helênica por certas camadas da população, e o papel já então predominante do livro, como alavanca ou força propulsora dessa mesma cultura, ao que não damos o devido valor, como fora de mister. Sem dúvida, as grandes cidades eram outros tantos centros de irradiação daquele saber acumulado, com os seus teatros e suas academias ou instituições equivalentes. Porém, de semelhantes vantagens não se aproveitavam apenas as populações citadinas; graças à nascente indústria do livro e ao prestígio cada vez maior da classe dos copistas, os pensadores e os poetas e até mesmo os planfletários políticos falavam para um público mais numeroso do que o constituído pelas platéias dos teatros e os alunos das muitas escolas de sabedoria que surgiam e prosperavam por esse mundo afora.

Assim, para que Platão pudesse influir na formação das gerações mais novas, não precisaria esperar pela interferência, na vida pública, dos primeiros acadêmicos, depois de concluído o curso e de voltarem para seus pagos sobraçando o indefectível diploma de habilitação. Muito antes, ou desde o começo, o livro se incumbiria de espalhar as idéias novas pelo vasto âmbito da Hélade, na sua luta permanente contra os bárbaros.

Outro exemplo, digno de ser lembrado nestas conexões e tão ilustrativo como o anterior, temo-lo na influência das peças de Shakespeare em edições clandestinas ainda em vida do autor, numa época em que as peças para teatro não faziam parte da literatura. Não nos esqueçamos de que

Bodley, organizador da biblioteca do seu nome, no reinado da rainha Elisabete I, não admitia na sua famosa coleção de raridades bibliográficas nenhum exemplar de toda aquela literatura de cordel. É o que vemos à página 15 da Introdução geral do primeiro volume da coleção do "Teatro Completo de Shakespeare" das Edições Melhoramentos, onde se nos depara a seguinte notícia:

"A popularidade de Shakespeare nesse período nos é atestada por um documento contemporâneo, o "Diário de bordo" do capitão Keeling, do navio **Dragon**, que em setembro de 1607 se achava detido na Costa da África, em Serra Leoa. Para encher o tempo e livrar "dos perigos da ociosidade e dos jogos nocivos" os marinheiros, fê-los o Capitão representar a peça Hamleto, por ocasião da visita do capitão **Hawkins,** do navio **Hector**, que também ali ficara detido, na viagem para as Índias. Avaliam os entendidos em 18.000 o total de exemplares das peças de Shakespeare impressas durante sua vida, os célebres Quartos de edições clandestinas. Levados, assim, pelas quatro partes do mundo, compreende-se por que chegaram até nós tão poucos exemplares dessas edições."

Daí, não pormos absolutamente em dúvida a ação subreptícia do **Górgias** e dos demais escritos de Platão, os primeiros Diálogos de feitura mais simples. O que está em jogo é a autenticidade da anedota do orador Temístio, ou melhor, a sua exata classificação no tempo. Nem faltam dados concretos para impugnarmos esse testemunho tardio. Comecemos pelo exame da certidão de nascimento de tal peça, datada de seis ou sete séculos depois dos fatos ali narrados.

Temístio da Paflagônia nasceu e morreu no quarto século da nossa era (325-395), quando dirigiam o destino dos vastos domínios do Império Romano, já em fase bem adiantada de desagregação, os sucessores próximos de Constantino: Constâncio, Juliano e outros. Muito embora fosse pagão de nascimento e criação, distinguiu-se pela moderação nos juízos sobre a questão religiosa — se nos permitem a expressão — numa época de intolerância, senão mesmo da incompatibilidade doutrinária entre os dois campos em luta. Fala a favor do seu gênio afável e conciliador o fato de se ter conservado a vida inteira amigo de São Gregório Nazianzeno. Temístio faleceu aos setenta anos, conforme já vimos. No reinado de Constâncio abriu uma escola de retórica em Constantinopla; mas, em certa altura de suas atividades as autoridades de Roma oficiaram ao Imperador, no sentido de transferir Temístio, juntamente com a sua escola, para a antiga capital do mundo. O requerimento foi indeferido.

E agora, pergunto: que valor histórico poderá ter o testemunho desse orador tão simpático, com respeito à autenticidade de um fato ocorrido seiscentos anos antes do seu nascimento? Evidentemente, trata-se de mais

uma folha do vasto anedotário acumulado em torno da pessoa de Sócrates, que ainda em vida do protaginista, e até os nossos dias, iria enriquecer-se com histórias desse mesmo tipo, plausíveis ou absurdas, conforme o caso.

Além do mais, a anedota do camponês de Corinto se ressente de um anacronismo que nem com a maior boa-vontade poderá ser anulado. Admira que os comentadores do presente século não houvessem tropeçado nessa pedra de escândalo, ali posta adrede para confundir-nos. Aquele coríntio impenitente, de espírito aberto para leituras de tal nível, muito embora ficasse abalado até à medula com a doutrinação de "Sócrates" – N. B., o Sócrates dos Diálogos, personagem fictícia, por conseguinte – de nenhum jeito poderia largar no campo seus instrumentos de trabalho e abandonar a lavoura iniciada, para ir encontrar-se em Atenas com Sócrates, na Praça do Mercado ou alhures. E a razão é muito simples. Na data presumida dessa leitura, ou seja, a da publicação do **Górgias** sob a forma de livro, e que ocorreu, na melhor hipótese, em 387, quando da fundação da Academia, havia muito Sócrates deixara de existir: condenação, cicuta e morte na primavera de 399, além daqueles belos discursos sobre a imortalidade da alma com que ainda nos comovemos nas repetidas leituras do **Fedão**. Apenas o seu nome aureolado continuava mais vivo do que nunca, enaltecido ou vilipendiado nos escritos dos discípulos ou de seus detratores, e nas distorções dos comediógrafos, muito cônscios do seu discutível papel de críticos da sociedade. Deixemos, pois, o meritório camponês de Corinto a lastimar-se do prejuízo daquele ano na lavoura, e convertido agora em trabalhador braçal – precursor desinteressado dos nossos bóias-frias – nas empreitadas bem sucedidas para as reparações do Istmo.

E passemos a apontar mais algumas características do estilo do **Górgias**. Para começar, ficou definitivamente posta de lado a apregoada ignorância de Sócrates nas discussões com os mais variados e competentes profissionais, com traços que diferem, essencialmente, da imagem do Sócrates dos primeiros Diálogos e que só se nos apresentam nos escritos de Platão, jamais nos de outros socráticos da mesma época, os de Aristipo ou de Antístenes, por exemplo. Fala-nos, agora, o próprio Platão com a sua dialética personalíssima, e assim continuará falando pelo resto da vida, por mais quarenta anos, até dar forma definitiva ao seu corpo de doutrinas. Em Sócrates a filosofia se reduzia à ética, precedida de uma teoria dos conceitos; no discípulo mais bem aquinhoado pelas Musas, a filosofia teórica e a filosofia prática se associam, a qual mais importante nos seus domínios específicos.

Com essa nova posição da filosofia – o idealismo platônico – se integram numa unidade interna todos os problemas do pensamento e da existência. Armado com a sua dialética, o moço Aristocles – no começo, com certa timidez, até sentir-se suficientemente forte para falar por conta própria

– assenta os princípios da teoria do conhecimento e da ontologia, da teodicéia e da lógica, e, no mundo fora de nós, por assim dizer, os da física, da psicologia e das matemáticas.

Mas, acima de tudo foi Platão um teorizador da política, no empenho de assentar os fundamentos filosóficos da arte de formar homens para a melhor e mais sábia administração da coisa pública. Foi o Filósofo por excelência, simples "amigo da sabedoria", o primeiro assim denominado, por modéstia, por ele mesmo, não sábio de verdade, como os grandes pensadores da Jônia, e muito menos sofista nem professor de todas as artes ou possuidor de todos os conhecimentos aplicáveis na vida prática. Mais da metade dos seus escritos, os de mais peso, são dedicados à realização desse desiderato: **República, Leis, Político,** o que, de algum modo, representa uma espécie de reparação da sua parte, á sua cidade natal, por se ter recusado a vida inteira a ingressar na política militante.

Por último, volvamos a atenção para o mito final do **Górgias,** o primeiro exemplo do que passará a ser uma constante no pensamento do Filósofo, a perspectiva extraterrena, digamos assim, por meio da qual ele interpretará daí em diante o que se passa no nosso mundo sublunar. Desde então, o seu maior empenho iria consistir em combater a posição dos sábios, digamos, dos físicos da Jônia e alhures, com a tentativa improfícua de considerar os problemas fundamentais da filosofia sem ultrapassarem o fenomenismo universal das coisas, tal como as percebemos, bastante deturpadas, depois da passagem pelo filtro dos sentidos.

Neste particular, toda a sua doutrinação equivale a um convite insistente para não nos determos na apreciação exclusiva do aspecto conceptual das coisas, ou do **Logos,** e deixarmos uma portinha que nos permita acesso ao **Mito** e, conseqüentemente, a uma visão transcendental do mundo dos fenômenos em que nos debatemos, sem possibilidade, quase, de salvar-nos.

Uma aquisição definitiva para a cultura do Ocidente, é como me permito classificar o **Górgias,** levando em consideração o entusiasmo do leitor esclarecido que tome conhecimento, pela primeira vez, desse escrito de Platão, tão diferente dos outros Diálogos, assim na sua estruturação interna como na veemência da linguagem do autor, em toda a exposição da sua tese.

PROTÁGORAS

(Ou: **Os Sofistas.** Gênero demonstrativo)

Personagens:

Um Amigo de Sócrates - Sócrates - Hipócrates
Protágoras - Alcibíades - Cálias - Crítias
Pródico - Hípias

St. I

I — De onde vens, Sócrates? Nem é preciso perguntar: estavas na caça da beleza de Alcibíades. Em verdade, quando o vi, não faz muito tempo, pareceu-me um belo homem. Sim, homem feito, Sócrates, cá para nós; já tem bastante barba.

309 a

Sócrates — E que importa isso? Não és da opinião de Homero, quando diz que a idade mais graciosa é aquela em que o buço aponta? Alcibíades se encontra precisamente nessa fase.

b

O amigo — E como te foste? Fizeste-lhe uma visita? De que modo te tratou o adolescente?

Sócrates — Parece que me tratou bem; principalmente hoje; por mais de uma vez tomou a palavra em minha defesa. Mas vou contar-te um fato singular; é que, estando ele presente, não lhe prestei a mínima atenção; por vezes, cheguei mesmo a esquecer-me dele.

c

O amigo — Que poderá ter acontecido de tão grave entre ele e ti? Por certo não encontraste ninguém mais belo, pelo menos em nossa idade.

Sócrates — Muito mais belo.

O amigo — Que me dizes? É ateniense ou estrangeiro?

Sócrates — Estrangeiro.

O amigo — De onde?

Sócrates — De Abdera.

O amigo — E pareceu-te tão belo esse estrangeiro, que o consideras superior ao filho de Clínias?

Sócrates — Como poderá deixar de ser mais belo, meu caro, quem é mais sábio?

O amigo — Então, Sócrates, vens do encontro com algum sábio?

d

Sócrates — O homem mais sábio do nosso tempo, se também fores de parecer que Protágoras é o mais sábio dos homens.

O amigo — Que me dizes! Protágoras acha-se entre nós?

Sócrates — Já faz três dias.

O amigo — Estiveste com ele há pouco?

310 a **Sócrates** — Sim, onde falei muito e ouvi outro tanto.

O amigo — Então, caso não tenhas nenhum compromisso para agora, por que não contas o que se passou nessa entrevista? Senta-te aqui, no lugar deste menino.

Sócrates — Como todo o gosto, e ainda vos ficarei agradecido de me ouvirdes.

O amigo — Como também te ficaremos nós, se nos contares isso.

Sócrates — Gentileza de parte a parte. Então, ouvi.

II — Na noite passada, em plena madrugada, Hipó- b crates, filho de Apolodoro e irmão de Fasão, bateu violentamente com o seu bastão na porta de casa; logo que alguém lha abriu, entrou como um pé-de-vento, gritando a plenos pulmões: — Sócrates, exclamou, estás dormindo ou já acordaste?

E eu, tendo-o reconhecido pela voz: — Hipócrates, lhe falei, trazes alguma novidade?

— Nenhuma, respondeu, se não for coisa boa.

— Tanto melhor, observei. Porém, que houve, e por que vens a estas horas?

— Protágoras chegou, disse ele, pondo-se na minha frente.

— Desde anteontem, lhe repliquei; só agora o soubeste?

c — Sim, pelos deuses, respondeu; ontem à noite.

Assim dizendo, tateou a cama e sentou-se do lado dos pés. E prosseguiu: — Sim, ontem à noite, bem tarde, ao voltar de Enoê. Meu escravo Sátiro fugiu; pensei em vir comunicar-te que ia sair à sua procura, mas qualquer coisa intercorrente me fez esquercer isso. Ao voltar para casa, depois de havermos jantado e quando já nos íamos deitar, meu irmão me disse que Protágoras havia chegado. No primeiro momento, tive idéia de vir imediatamente procurar-te; depois, pareceu-me que a noite ia d muito adiantada; porém logo que o sono me refez da fadiga, levantei-me e pus-me a caminhar para cá.

Por conhecer o seu natural decidido e arrebatado, perguntei-lhe: — E que tens com isso? Protágoras te ofendeu em alguma coisa?

Ao que ele respondeu, rindo: — Sim, pelos deuses,

Sócrates; por ser sábio só para si e não me comunicar o que sabe.

— Por Zeus, lhe repliquei; se lhe deres dinheiro e o persuadires, deixar-te-á também sábio.

— Prouvera a Zeus, me disse, e aos demais deuses,
e que assim fosse! Gastaria todos os meus haveres e os dos meus amigos. Por isso mesmo, vim procurar-te, para que te entendas com ele a meu respeito; pois não somente ainda sou muito moço, como nunca vi Protágoras nem nunca lhe falei. Era criança quando ele aqui esteve pela primeira vez. Mas todo o mundo, Sócrates, considera o homem orador eloqüentíssimo. Por que não procurá-lo
311 a imediatamente, para apanhá-lo em casa? Está hospedado, segundo ouvi dizer, em casa de Cálias, filho de Hipônico. Vamos logo!

Retruquei-lhe: — Ainda não, meu caro; é muito cedo. Porém levantemo-nos e vamos para o pátio, onde ficaremos a passear e conversar até clarear o dia; depois iremos. Além do mais, Protágoras pára muito tempo em casa; não tenhas medo; tudo indica que havemos de encontrá-lo.

b III — Depois de dizer isso, levantamo-nos e fomos para o pátio. Então, para pôr à prova a resolução de Hipócrates, pus-me a interrogá-lo sem desviar dele a vista. — Hipócrates, comecei, dize-me uma coisa: já que resolveste procurar Protágoras e dar-lhe dinheiro pelos serviços que te prestar, a que homem procuras e como achas que ele vai deixar-te? Se, por exemplo, te propusesses a procurar teu homônimo Hipócrates, de Cós, da estirpe de Asclépio, e lhe desses dinheiro pelos cuidados que te dispensasse, e alguém te perguntasse: Dize-me uma coisa, Hipócrates: a que título vais pagar salário a
c Hipócrates? que lhe responderias?

— Diria, respondeu, que era por ele ser médico.

— E para vires a ser o quê?

— Médico, respondeu.

— E se resolvesses procurar Policleto, de Argos, ou Fídias, ateniense, decidido a pagar-lhes salários, e alguém te perguntasse que profissão têm Policleto e Fídias, a quem te dispões a remunerar os serviços, que responderias?

— Respondera que têm a profissão de escultor.

— E para vires a ser o quê?

d — Escultor, evidentemente.

— Muito bem, lhe disse. Agora, eu e tu vamos procurar Protágoras, dispostos a dar-lhe dinheiro para que ele se ocupe contigo, se para tanto bastarem nossos recursos e ele ficar satisfeito; caso contrário, acrescentaremos os recursos de nossos amigos. Imaginemos, agora, que alguém nos perguntasse, ao perceber nosso empenho na consecução desse projeto: Sócrates e Hipócrates, dizei-me que espécie de homem é esse Protágoras a quem tencionais oferecer dinheiro? Que lhe responderíamos? e Que outro nome aplicamos a Protágoras, como dizemos de Fídias, que é escultor, e de Homero, que é poeta? Qual é a designação peculiar a Protágoras?

— Sofista, Sócrates, respondeu; é assim que lhe chamam.

— É na qualidade de sofista, por conseguinte, que lhe vamos dar dinheiro?

— Perfeitamente.

— E se a mesma pessoa insistisse em perguntar-te: E 312 a que pretendes ser com os ensinamentos de Protágoras?

Ao responder-me, enrubesceu — pois já estava suficientemente claro para que eu pudesse ver-lhe o rosto: — Por coerência com o que dissemos antes, é claro que é para ser sofista.

— Pelos deuses! lhe disse; e não te envergonhas de te apresentares aos helenos na qualidade de sofista?

— Muito, Sócrates, por Zeus, se tiver de dizer o que penso.

— Mas, talvez, Hipócrates, sejas de parecer que os teus estudos com Protágoras visem a outra finalidade, b como se deu com os que fizeste com os professores de gramática, de cítara e de ginástica? Não tomaste lições com cada um deles por amor à técnica, com o fito de exercer determinada profissão, mas apenas para fins educativos, como convém a um jovem particular e livre.

— É assim mesmo que eu penso, me falou; desse jeito é que vai ser meu estudo com Protágoras.

IV — Sabes o que estás na iminência de fazer, lhe disse, ou não o percebes?

— A respeito de quê?

c — Pois resolveste entregar tua própria alma aos cuidados de um homem que, conforme disseste, é sofista; mas o que seja, de fato, sofista, muito me admiro se o souberes. Ora, se ignoras isso, também não poderás saber a quem entregas tua alma, nem se é para teu bem ou para mal.

— Penso que sei, respondeu.

— Então dize: na tua opinião, que é um sofista?

— A meu parecer, disse, como o próprio nome o indica, é um indivíduo cheio de sabedoria.

— Ora, retruquei; a mesma coisa se poderia dizer d dos pintores e dos arquitetos, que são indivíduos cheios de sabedoria. Porém se alguém nos perguntasse em que os pintores são cheios de sabedoria, decerto lhe responderamos que é na execução de retratos, e assim com tudo o mais. E se ele prosseguisse nas perguntas: E o sofista, de que sabedoria é cheio? que lhe responderíamos? Em que arte ele é perito?

— Que lhe responderíamos, Sócrates? Na arte de ensinar a falar bem.

— É possível, observei, que a resposta esteja certa; porém não basta isso, pois a pergunta ainda nos impõe dilucidar qual seja a matéria sobre que nos ensina o e sofista a falar bem. É assim que o citaredo ensina a falar bem a respeito da matéria de que ele entende, a arte de tocar cítara, não é verdade?

— Sim.

— Pois bem; e o sofista, a respeito de que ensina a falar bem? Evidentemente, a respeito do que ele entende.

— Sem dúvida.

— Qual é, então, a matéria de que o sofista entende e que transmite a seus discípulos?

— Por Zeus, disse; já não sei o que responda.

313 a V — Nessa altura, interpelei-o: — E então? Sabes o perigo a que vais expor tua alma? Se tivesses de confiar teu corpo a alguém, correndo o risco de deixá-lo mais forte ou de estragá-lo, havias de refletir mais de espaço antes de tomares qualquer resolução; procurarias aconselhar-te com amigos e parentes e meditarias sobre o as-

sunto dias seguidos; e por uma coisa que consideras muito superior ao corpo, por tua alma, de que dependerá seres feliz ou desgraçado, conforme venha ela a ficar forte ou a estragar-se, por tua alma, não te aconselhaste b nem com teu pai, nem com teu irmão, nem com nenhum de nós, teus familiares, para decidirmos se deverias ou não confiar tua alma a esse estrangeiro recentemente chegado, mas tendo, como disseste, ouvido ontem à noite falar dele, vieste até aqui de manhãzinha, não para entabularmos conversação e te aconselhares comigo, sobre se deves entregar-te a ele ou não, porém disposto a gastar tua fortuna e a dos amigos, visto já teres resolvido que é preciso, a todo custo, freqüentar c Protágoras, que não conheces, conforme dizes, e com quem nunca conversaste; dás-lhe o nome de sofista, mas é evidente que ignoras o que venha a ser sofista; e é a esse homem que pretendes entregar-te!

Depois de ouvir-me, concluiu: — É o que se depreende, Sócrates, do que acabas de dizer.

— O sofista, Hipócrates, não será, porventura, uma espécie de mercador, ou traficante de vitualhas para alimentar a alma? A mim, pelo menos, é o que eles parecem ser.

— Mas, de que se alimenta a alma, Sócrates?

— De conhecimentos, é claro, respondi. Por isso, amigo, precisamos precaver-nos, a fim de que o sofista não nos logre com os encômios a sua mercadoria, como d se dá com os que mercadejam alimentos para o corpo, mercadores ou traficantes; ignorando estes se os gêneros com que traficam são benéficos ou nocivos para o corpo, elogiam-nos indiscriminadamente, o que também ignoram os que os adquirem, a menos que haja entre eles algum médico ou pedótriba. O mesmo acontece com os que percorrem as cidades oferecendo conhecimentos, os que os vendem e mercadejam, sem cessarem de enaltecê-los, para os que se mostram desejosos de adquiri-los. Pode dar-se o caso, caro amigo, de haver muitos que não e saibam quais sejam das mercadorias à venda as úteis ou as nocivas para a alma, como também não o sabem os que as adquirem, salvo se houver entre eles algum médico da alma. No caso de conheceres o que neste particular é

vantajoso ou prejudicial para a alma, poderás comprar conhecimentos sem perigo nenhum, não só de Protágoras como de qualquer outro sofista; mas se ignoras isso, 314 a acautela-te, meu caro, para não arriscares num simples lanço de dados o que tens de mais estimado, pois corremos muito maior perigo na compra de conhecimentos do que na de alimentos para o corpo. Os mantimentos e bebidas adquiridos nalgum vendedor ou traficante podem ser transportados em qualquer vasilha, e antes de passarem para o corpo, com serem comidos e bebidos, remanesce sempre a possibilidade de poderem ser guardados em casa e de ser chamado algum conhecedor do assunto, para opinar sobre quais devam ser ingeridos e quais não, a quantidade e o tempo certo, de forma que não há grande perigo nessa compra. Os conhecimentos, b porém, não podem ser transportados em vasilha alguma; uma vez pago o preço, forçoso é que, com as aulas, os recolhas na própria alma e que te retires, ou grandemente prejudicado ou beneficiado. Aconselhemo-nos com pessoas mais velhas do que nós; ainda somos muito moços para tomarmos qualquer deliberação sobre assunto de tamanha relevância. E agora, já que nos dispusemos a isso, vamos ouvir o homem, para conversarmos depois com outras pessoas sobre o que tivermos ouvido. Protá- c goras não está só; encontra-se lá, também, Hípias, de Élide, e, se não estou enganado, Pródico, de Quio.

VI — Havendo tomado essa resolução, pusemo-nos em marcha. Quando alcançamos o vestíbulo da casa, detivemo-nos para continuar a desenvolver um assunto que nos ocorrera em caminho. Para não interrompê-lo e só entrarmos depois de chegarmos ao fim da discussão, continuamos a conversar de pé, no vestíbulo, até chegarmos a uma conclusão. Penso qque o porteiro, um eunu- d co, ouviu nossa conversa, sendo de presumir que tivesse tomado ojeriza às visitas da casa, em virtude da grande afluência de sofistas, pois, mal havíamos batido, abriu a porta, e, vendo-nos, gritou para o nosso lado:

— Ah! exclamou; mais sofistas! Ele está com todo o tempo tomado.

Assim dizendo, fechou decidido com as duas mãos a porta no nosso rosto. Tornamos a bater; mas, sem

abrir a porta, falou-nos do lado de dentro: — Oh, senhores! Não me ouvistes dizer que ele não tem tempo?

— Mas, meu caro, lhe respondi, não estamos à procura e de Cálias, nem somos sofistas. Tranqüiliza-te; viemos procurar Protágoras. Anuncia-nos.

Por fim, sem parar de resmungar, o homem abriu a porta. Ao entrarmos, avistamos Protágoras a passear no pórtico; acompanhando-lhe os passos, encontravam-se, 315 a de um lado, Cálias, filho de Hipônico, e seu irmão uterino, Páralo, filho de Péricles, bem como Cármides, filho de Gláucone; do lado oposto, o outro filho de Péricles, Xantipo, Filípides, filho de Filomelo, e Antímeros, de Mende, o mais famoso dos discípulos de Protágoras, que estudava com ele para seguir a profissão de sofista. Atrás desses vinha um bando de ouvintes, entre os quais se viam muitos estrangeiros, que Protágoras arrebanhara das cidades por onde passara, atraindo-os com b sua voz, como fazia Orfeu, e eles, enfeitiçados, o seguiam. No coro notavam-se também alguns atenienses. Nesse coro o que mais me deleitou foi ver a deferência com que todos se esforçavam para não incomodar Protágoras com lhe tomar a frente. Todas as vezes que ele e seus acompanhantes se voltavam, em perfeita ordem e precisão os ouvintes se apartavam para a direita e para a esquerda, e, formando um círculo, numa execução admirável, vinham colocar-se de novo por trás dele.

VII — Vi depois desses, como diz Homero, Hípias, c de Élide,[1] no peristilo oposto, sentado numa cadeira mais alta; à volta dele, em bancos, encontravam-se Erixímaco, filho de Acumeno, Fedro, o mirrinúsio, Andrão, filho de Androtião, e vários estrangeiros, dos quais alguns eram compatriotas de Hípias. Parece que formulavam perguntas a Hípias sobre a natureza e os fenômenos astronômicos, e ele, no trono como se achava, respondia a cada um dos consulentes e discorria sobre as questões apresentadas. Vi, também, Tântalo, isto é: estava presente, d também, Pródico, de Ceos, num compartimento que antes disso servia a Hipônico de celeiro, mas que, à vista da afluência de hóspedes, Cálias havia desocupado para receber os estrangeiros. Pródico ainda estava deitado, debaixo, ao parecer, de muitas peles e cobertores. Perto

e dele, nos leitos vizinhos, encontrava-se Pausânias, o ceramense, e com Pausânias um adolescente muito novo ainda, que se me afigurou de boa e nobre índole e que é, seguramente, de beleza dificilmente comparável. Creio ter ouvido dizer que se chamava Agatão, e não me admirarei nada se ele for o favorito de Pausânias. Havia, pois, esse adolescente, os dois Adimantos, um, filho de Cépide, e o outro, de Leucolófido, e mais alguns. De fora, não conseguia apanhar o assunto da dissertação de Pródico, por maior que fosse minha curiosidade de ouvi-lo falar, pois o considero homem eminentemente sábio e

316 a divino. Porém sua voz de tonalidade muito grave ressoava no compartimento, o que não permitia distinguir as palavras.

VIII — Apenas havíamos entrado, chegaram também Alcibíades, o belo, como lhe chamaste e eu concordo, e Crítias, filho de Calescro. Ao entrarmos, ficamos

b algum tempo a contemplar tudo aquilo, depois do que nos dirigimos a Protágoras, tendo-lhe eu dito: — Protágoras, viemos procurar-te para tratar contigo de certo assunto, eu e Hipócrates aqui presente.

— Desejais falar-me em particular, disse-me ele, ou na presença destas pessoas?

— Para nós é indiferente, respondi; depois de ouvires o que nos trouxe aqui, tu mesmo decidirás o que convém fazer.

— Qual é, então, o motivo, indagou, de me procurardes?

— Hipócrates que aqui vês, lhe disse, é de nossa

c cidade, filho de Apolodoro, oriundo de uma casa grande e abastada. Quanto aos dotes naturais, pode competir com os mais distintos moços da mesma idade. Ambicionando, segundo penso, tornar-se figura de relevo em nossa cidade, pareceu-lhe que o melhor meio de alcançar esse desiderato seria tomar lições contigo. Vê, portanto, o que é mais conveniente: tratarmos desse assunto em particular, ou na frente de outras pessoas.

— Com razão, Sócrates, me falou, te interessaste por mim. Um estrangeiro que procura as grandes cidades e nelas convence a fina flor da juventude a abandonar a companhia de parentes e estranhos, ou sejam velhos ou

d moços, para ligar-se a ele e vir a lucrar com a sua convivência, precisa tomar algumas precauções. Com isso, faz nascer muita inveja, além de provocar inimizades e insídias de toda natureza. Aliás, sou de opinião que a arte do sofista é muito antiga, mas que os homens das outras eras que a praticavam, com medo dos percalços da profissão, recorriam a subterfúgios para escondê-la, valendo-se alguns, como Homero, Hesíodo e Simônides, da poesia; outros mais, como Orfeu e seus discípulos, dos mistérios e oráculos. Sim, alguns, conforme observei, serviram-se até mesmo da arte da ginástica, tal como o tarentino Icos, e também esse sofista ainda vivo, que não

e cede a palma a nenhum outro, Heródico, o selembriano, primitivamente de Mégara. A música serviu de pretexto para Agátocles, sofista eminentíssimo; assim como Piróclides, de Ceos, e para muitos outros. Todos eles, como disse, usavam as respectivas artes à guisa de capa, para os

317 a resguardarem da inveja. Eu, porém, não conpartilho o modo de pensar deles todos, por estar convencido de que não conseguiram realizar o que pretendiam, pois os homens que nas cidades detêm as rédeas do governo não se deixaram iludir com respeito à finalidade de semelhante prática. Quanto ao vulgo, por assim dizer, não percebia nada; limitava-se a elogiar tudo o que eles diziam. Pretender esconder-se, sem o conseguir, e ser surpreendido pelos homens, a simples tentativa já é remata-

b da loucura, que só pode suscitar maior animosidade contra eles mesmos, pois, além de já serem vistos com maus olhos, fazem por merecer a pecha de velhacaria. Eis a razão de eu tomar caminho diferente: declaro sem ambages que sou sofista e instruo os homens, convencido de que essa precaução é melhor do que a deles e que mais vale confessar do que negar. Aliás, não deixo de tomar outras medidas, que, com a precedente e a ajuda de

c Deus, me põem a coberto de incômodos, pelo fato de apresentar-me como sofista. E note-se: há muito tempo exerço essa profissão, pois a soma dos meus anos já vai alta; entre os presentes não há um só de que eu, com a idade que tenho, não pudesse ser pai. Por isso nada me poderia ser mais agradável, caso concordeis, do que falardes na presença de quantos se acham aí dentro.

Percebi que ele desejava mostrar-se e vangloriar-se a Pródico e a Hípias de o termos procurado na qualidade
d de admiradores dele. Daí, ter-lhe eu dito: — E por que não chamarmos, também, Pródico e Hípias, juntamente com seus acompanhantes, para que nos escutem?

— Perfeitamente, disse Protágoras.

— Não preferiríeis, falou Cálias, que vos preparássemos assentos para conversardes sentados?

A sugestão foi aceita e, exultantes à só idéia de ouvir aqueles sábios falarem, nós mesmos carregamos os bancos e os leitos e os dispusemos perto de Hípias, onde
e já havia outros bancos. Nesse em meio, vieram também Crítias e Alcibíades, conduzindo Pródico, que eles conseguiram tirar do leito, e os que se encontravam com Pródico.

IX — Depois de todos nos termos sentado, começou Protágoras: — Repete agora, Sócrates, aos presentes o que há pouco me disseste a respeito deste moço.

318 a Respondi-lhe: — Começarei, Protágoras, como antes, expondo o objeto de nossa visita. Hipócrates, aqui presente, deseja muito tomar aulas contigo, e diz que de bom grado ficaria sabendo as vantagens que lhe adviriam de tua companhia. Cifra-se nisso nosso discurso.

Tomando a palavra, falou Protágoras: — Jovem, no caso de freqüentares minhas aulas, desde o primeiro dia de conversação retornarás para casa melhor do que eras, o mesmo acontecendo no dia seguinte e nos subseqüentes, acentuando-se cada dia mais o teu progresso.

b Ouvindo-o falar dessa maneira, retruquei-lhe: — Não disseste nada extraordinário, Protágoras; ao contrário: é muito natural, pois tu mesmo, apesar de tão idoso e de tão sábio, te tornarias melhor se alguém te ensinasse o que ignoras. Porém não é isso o que desejamos saber. Vou dar-te um exemplo: se Hipócrates mudasse repentinamente de idéia e revelasse o desejo de freqüentar a companhia desse moço que se estabeleceu recentemente entre nós, Zeuxipo, de Heracléia, e indo procurá-lo,
c como faz agora contigo, ouvisse o que acabou de escutar de tua boca, que em cada dia passado em sua companhia, ele se tornaria melhor e faria progressos, e por fim

lhe perguntasse: Em que dizes que me tornarei melhor e farei progresso? Sem dúvida Zeuxipo lhe responderia que era na arte da pintura. E no caso de procurar Ortágoras, o tebano, e dele ouvisse o mesmo que lhe disseste, e, depois, lhe perguntasse em que ele ficaria cada dia melhor em sua companhia, Ortágoras lhe responderia que era na arte de tocar flauta. O mesmo deves responder a este jovem e a mim, que te falo em seu nome:
d Hipócrates aqui presente, desde o primeiro dia de sua convivência com Protágoras, voltará melhor para casa, e em cada dia que passar fará maior progresso... em que, Protágoras, e a respeito de quê?

Depois de eu ter falado, me respondeu Protágoras:
— Sabes formular questões, Sócrates, e eu sinto especial prazer em responder aos que bem perguntam. Na minha companhia, Hipócrates não terá de suportar as maçadas a que ficaria sujeito se viesse a freqüentar outro sofista. Os demais sofistas abusam dos moços; quando estes já se
e julgam livres do estudo das artes, a seu mau grado os sofistas os reconduzem para elas, ensinando-lhes cálculo, astronomia, geometria e música — assim falando, lançou um olhar para Hípias —; vindo ele, porém, estudar comigo, não se ocupará senão com o que se propuserá a estudar, quando resolveu procurar-me. Essa disciplina é a prudência nas suas relações familiares, que o porá em
319 a condições de administrar do melhor modo sua própria casa e, nos negócios da cidade, o deixará mais do que apto para dirigi-los e para discorrer sobre eles.

— Será que apanhei bem o sentido do que disseste? perguntei; quero crer que te referes à arte da política e que prometes formar bons cidadãos.

— Nisso mesmo, Sócrates, respondeu, é que a minha profissão consiste.

X — Possuis uma nobre arte, sem dúvida, obtemperei, se é que a possuis. Só direi o que penso. Sou de
b parecer, Protágoras, que isso não pode ser ensinado; visto, porém, que o afirmas, não sei como deixar de acreditar-te. Porém será de elementar justiça dizer-te que essa arte não pode ser ensinada por ninguém nem transmitida de uma pessoa para outra. Nisto estou de acordo com os demais helenos: em considerar sábios os atenienses. No

entanto, verifico que quando nos reunimos em assembléias, por precisar a cidade deliberar sobre assunto de construção, mandam chamar arquitetos para opinarem a respeito do edifício a ser levantado; se se trata de construção de navios, recorrem a carpinteiros náuticos, e
c assim com tudo o mais que eles julgam poder ser ensinado ou aprendido. Porém se qualquer outra pessoa, que eles não consideram profissional, se abalançar a dar conselhos, por mais belo que seja, ou rico, ou de boa família, não somente não lhe dão ouvidos, como se riem dele e o pateiam, até que, atemorizado com a assuada, desista de falar ou que os arqueiros o retirem do recinto, por mandado dos prítanes. É assim que eles se comportam, sempre que se trata de questões técnicas. Quando, po-
d rém, a deliberação diz respeito à administração da cidade, qualquer indivíduo pode levantar-se para emitir opinião, quer seja carpinteiro, quer seja ferreiro, sapateiro, mercador ou marinheiro, rico ou pobre, nobre ou vil, indiferentemente, sem que ninguém apresente objeção, como nos casos anteriores, por pretenderem dar conselhos sem haverem estudado em parte alguma essa matéria, nem poderem declarar os professores com quem a tivessem aprendido, prova evidente de que não consideram que a política possa ser ensinada. E não é somente
e nas reuniões públicas que eles procedem desse modo; na vida privada, também, nossos melhores e mais sábios cidadãos são incapazes de transmitir a alguém a virtude que lhes é própria. Péricles, por exemplo, pai destes dois moços, deu-lhes ótimos professores de tudo o que pode
320 a ser ensinado; mas, na matéria em que ele mesmo é sábio, não só nas lhes dá lições, como não os confiou a nenhum professor para esse fim, deixando-os soltos, como animais sagrados, para pastarem livremente e ver se, por acaso e impulso próprio, venham a deparar com a virtude. Se quiseres mais, temos o exemplo de Clínias, o irmão mais moço de Alcibíades aqui presente, de quem o próprio Péricles é tutor. Receando este que viesse Clínias a estragar-se com a convivência de Alcibíades, afastou-o dele e o entregou a Arífrone, para que este o educasse. Porém não eram decorridos seis meses, e Arifrone lho devolveu, por não saber o que fazer com ele.

b Poderia citar-te ainda muitos nomes de cidadãos prestimosos, que não deixaram ninguém melhor, nem entre os seus familiares, nem entre os estranhos. À vista de tais exemplos, Protágoras, é que eu considero que a virtude não pode ser ensinada. Mas depois que te ouvi afirmar o contrário, sinto-me vacilante em minhas convicções, por estar certo de que tua grande experiência é que te leva a essa conclusão, não só pelo muito que aprendeste com outros, como pelo que descobriste por ti mesmo. Assim, caso te disponhas a demonstrar-nos que a virtude pode c ser ensinada, não guardes só para ti esse conhecimento; revela-no-lo.

— É o que vou fazer, Sócrates, respondeu, de muito bom grado. Mas, que preferis: falar-vos eu como um velho que se dirige a jovens e contar-vos uma história, ou expor o assunto sob forma de dissertação?

Quase todos os presentes foram de opinião que ele o fizesse como bem entendesse. — Penso, disse ele, que será mais interessante desenvolver-vos um mito.

XI — Houve um tempo em que só havia deuses, sem que ainda existissem criaturas mortais. Quando che-d gou o momento determinado pelo Destino, para que estas fossem criadas, os deuses as plasmaram nas entranhas da terra, utilizando-se de uma mistura de ferro e de fogo, acrescida dos elementos que ao fogo e à terra se associam. Ao chegar o tempo certo de tirá-los para a luz, incumbiram Prometeu e Epimeteu de provê-los do necessário e de conferir-lhes as qualidades adequadas a cada um. Epimeteu, porém, pediu a Prometeu que deixasse a seu cargo a distribuição. Depois de concluída, disse ele, farás a revisão final. Tendo alcançado o seu assentimento, passou a executar o plano. Nessa tarefa, a alguns e ele atribuiu força sem velocidade, dotando de velocidade os mais fracos; a outros deu armas; para os que deixara com natureza desarmada, imaginou diferentes meios de preservação: os que vestiu com pequeno corpo, do-321 a tou de asas, para fugirem, ou os proveu de algum refúgio subterrâneo; os corpulentos encontravam salvação nas próprias dimensões. Destarte agiu com todos, aplicando sempre o critério de compensação. Tomou essas precauções, para evitar que alguma espécie

viesse a desaparecer. Depois de haver providenciado para que não se destruíssem reciprocamente, excogitou os meios de protegê-los contra as estações de Zeus, dotando-os de pelos abundantes e pele grossa, suficientes para defendê-los do frio ou adequados para tornar mais suportável o calor, ao mesmo tempo que servissem a cada um de cama natural, quando sentissem necessidade de

b deitar-se. Alguns dotou de cascos nos pés; outros, de garras, e outros, ainda, de peles calosas e desprovidas de sangue. De seguida, determinou para todos eles alimentos variados, de acordo com a constituição de cada um: a estes, erva do solo; a outros, frutos das árvores; a terceiros, raízes, e a alguns, ainda, até mesmo outros animais como alimento, limitando, porém, a capacidade de reprodução daqueles, ao mesmo tempo que deixava prolíficas suas vítimas, para assegurar a conservação da

c espécie. Como, porém, Epimeteu carecia de reflexão, despendeu, sem o perceber, todas as qualidades de que dispunha, e, tendo ficado sem ser beneficiada a geração dos homens, viu-se, por fim, sem saber o que fazer com ela. Encontrando-se nessa perplexidade, chegou Prometeu para inspecionar a divisão e verificou que os animais se achavam regularmente providos de tudo; somente o homem se encontrava nu, sem calçados, nem coberturas, nem armas, e isso quando estava iminente o dia determinado para que o homem fosse levado da terra para a luz.

d Não sabendo Prometeu que meio excogitasse para assegurar ao homem a salvação, roubou de Hefesto e de Atena a sabedoria das artes juntamente com o fogo — pois, sem o fogo, além de inúteis as artes, seria impossível o seu aprendizado — e os deu ao homem. Assim, foi dotado o homem com o conhecimento necessário para a vida; mas ficou sem possuir a sabedoria política; esta se encontrava com Zeus, e a Prometeu não era permitido penetrar na acrópole, a morada de Zeus, além de serem

e por demais terríveis as sentinelas de Zeus. Assim, a ocultas penetrou no compartimento comum em que Atena e Hefesto amavam exercitar suas artes, e roubou de Hefesto a arte de trabalhar com o fogo, e de Atena a que lhe é própria, e as deu aos homens. Desse modo, alcançou o homem condições favoráveis para viver. Quanto a Pro-

322 a meteu, consta que foi posteriormente castigado por esse furto, levado a cabo por culpa de Epimeteu.

XII — Uma vez de posse desse lote divino, foi o homem, em virtude de sua afinidade com os deuses, o único dentre os animais a crer na existência deles, tendo logo passado a levantar altares e a fabricar imagens dos deuses. Não demorou, e começaram a coordenar os sons e as palavras, a engenhar casas, vestes, calçados e leitos, e a procurar na terra os alimentos. Providos desse modo, a princípio viviam os homens dispersos; não havia cidades;
b por isso, eram dizimados pelos animais selvagens, dada a sua inferioridade em relação a estes; as artes mecânicas chegavam para assegurar-lhes os meios de subsistência, porém eram inoperantes na luta contra os animais, visto carecerem eles, ainda, da arte da política, da qual faz parte a arte militar. À vista disso, experimentaram reunir-se, fundando cidades, para poderem sobreviver. Mas, quando se juntavam, justamente por carecerem da arte política, causavam-se danos recíprocos, com o que voltavam a dispersar-se e a serem destruídos como antes.
c Preocupado Zeus com o futuro de nossa geração, não viesse ela a desaparecer de todo, mandou que Hermes levasse aos homens o pudor e a justiça, como princípio ordenador das cidades e laço de aproximação entre os homens. Hermes, então, perguntou a Zeus de que modo deveria dar aos homens pudor e justiça: Distribuí-los-ei como foram distribuídas as artes? Estas foram distribuídas da seguinte maneira: um só homem com o conhecimento da medicina basta para muitos que a ignoram, verificando-se a mesma coisa com todas as outras artes.
d Devo proceder desse modo com o pudor e a justiça, ou reparti-los entre todos os homens igualmente? Entre todos, disse-lhe Zeus, para que todos participem deles, pois as cidades não poderão subsistir, se o pudor e a justiça forem privilégio de poucos, como se dá com as demais artes. E mais: estabelece em meu nome a seguinte lei: que todo homem incapaz de pudor e de justiça sofrerá a pena capital, por ser considerado flagelo da sociedade.

Dessa maneira, Sócrates, e por tal motivo julgam todos, e também os atenienses, que quando se trata de

problemas relativos à virtude da arte de construção, ou de qualquer outra profissão mecânica, somente poucos podem participar de suas deliberações, e se alguém, es-
e tranho a esse pequeno número, se aventura a emitir opinião, não o toleram, como disseste, e, com razão, segun-
323 a do penso. Quando, porém, vão deliberar sobre a virtude política, em que tudo se processa apenas em função da justiça e da temperança, é muito natural que admitam todos os cidadãos, por ser de necessidade que todos participem dessa virtude, sem a qual nenhuma cidade poderia subsistir. Essa é a razão, Socrates da diferença assinalada. E para que não penses que foste ludibriado por mim, quando disse que, de fato, todo o mundo está convencido de que os homens, sem exceção, participam da justiça e das demais virtudes políticas, ofereço-te a seguinte prova: em outros casos, como disseste, se alguém
b se apresenta como ótimo tocador de flauta ou conhecedor de qualquer outra arte, sem que o seja, ou se riem dele ou se mostram revoltados, enquanto os seus familiares o chamam à ordem, por estar ele fora do juízo. Mas, no que respeita à justiça e às demais virtudes políticas, embora todos estejam cientes de que alguém cometeu alguma falta, no caso de querer essa pessoa depor em público contra si própria, a simples confissão da verdade, que nos outros casos seria considerada prova de sensatez, passa agora a ser indício de rematada loucura, por julgarem que todo o mundo tem obrigação de, pelo menos, declarar-se justo, quer o seja, quer não, sendo considerado prova de loucura não procurar passar por justo.
c Porque, de um jeito ou de outro, é preciso que todos participem dessa virtude, sob pena de ser excluído do convívio dos homens.

XIII — Penso haver demonstrado que eles têm razão em aceitar a opinião de qualquer pessoa, a respeito desta virtude, por acreditarem que todos dela participam; agora, que apesar disso não a consideram um dom natural, ou efeito do acaso, porém algo que pode ser adquirido pelo estudo e aplicação, por quantos chegam a alcançá-lo, é o que procurarei demonstrar. Com efeito,
d ninguém se zanga com quem apresenta algum defeito

natural ou acidental, nem repreende, castiga ou procura corrigir o portador desse defeito, para que deixe de ser o que é, mas apenas se acomiseram dele. Com relação aos feios, aos de pequena estatura e aos valetudinários, quem seria tão insensato para proceder dessa maneira? É que todos sabem, quero crer, que em tais coisas, tanto com relação às boas qualidades como aos seus contrários, só influi nos homens a natureza ou o acaso. Mas, quanto aos bens que eles julgam só poder serem adquiridos pelo estudo, aplicação e exercício, se alguém não os possui, porém os vícios seus contrários, aí é que surge a indignação, as repreensões e os castigos, contando-se entre aqueles a injustiça, a impiedade e o conjunto do que se opõe às virtudes políticas. Neste passo, não há quem não se mostre indignado nem se alargue em repreensões, evidentemente, por acreditar que essa virtude se aprende por meio de estudo e aplicação. Se refletires um pouquinho, Sócrates, na força da expressão "Punir os culpados", chegarás à conclusão de que os homens estão convencidos de que essa virtude pode ser ensinada. É certo que ninguém pune os autores de injustiças pela simples consideração ou motivo de haverem cometido injustiça, a menos que se comporte como animal irracional. Mas quem se dispõe a punir judiciosamente, não inflige o castigo por causa de falta cometida no passado — pois não poderá evitar que o que foi feito deixe de estar feito — porém com vistas ao futuro, para que nem o culpado volte a delinqüir, nem os que assistem ao castigo venham a cometer falta idêntica. Essa maneira de pensar implica a convicção de que a virtude pode ser ensinada. O castigo é aplicado para a coibição do crime: eis o modo de pensar de todas as pessoas que aplicam penalidades, tanto particularmente como em público. Todos os homens condenam e castigam os que eles consideram criminosos, os atenienses, teus concidadãos, tão bem como os demais. Assim, do que disseste se infere que os próprios atenienses são de parecer que a virtude pode ser adquirida e ensinada. Têm razão os teus concidadãos em admitir que ferreiros e sapateiros participem de suas reuniões para deliberarem sobre matéria política, e que considerem que a virtude pode ser adquirida e

d ensinada; é o que, Sócrates, se não me iludo, te foi cabalmente demonstrado.

XIV — Ainda remanesce uma dificuldade suscitada por ti, a respeito dos homens virtuosos, a saber: por que motivo os homens virtuosos ensinam a seus filhos tudo o que depende de professores e os deixam sábios nessas matérias, porém na virtude em que eles se distinguem não os deixam superiores a ninguém?

e Sobre esse ponto, Sócrates, não te apresentarei uma história; prefiro expor. Reflete no seguinte: há ou não há uma coisa de que necessariamente devem participar todos os cidadãos, para que possa subsistir a cidade? A resposta a tal questão é que poderá resolver a dificuldade em que te enleias, ou nada mais o conseguirá. Se essa coisa existe, e se essa qualquer coisa não é nem a arte do 325 a arquiteto, nem a do ferreiro, nem a do oleiro, porém justiça, temperança, santidade, que numa só palavra eu designaria como Virtude; se é uma qualidade que todos devem possuir e com a qual terão necessariamente de ajeitar-se para fazerem o que quer que seja, ou desistir do intento; se quem não a possui, seja criança, ou seja homem e mulher adultos, terá de ser castigado, para que, com o castigo, se torne melhor, sendo expulso, por b incurável, da cidade, ou condenado à morte o que resiste aos ensinamentos e ao castigo: se as coisas se passam desse modo, por sua própria natureza, e, apesar disso, os homens bons ensinam tudo a seus filhos, menos esse ponto, considera quão extraordinária deve ser a conduta de tais homens bons. Que eles estão convencidos de que tal virtude é capaz de ser ensinada, tanto particularmente como em público, já o demonstramos. E, convencidos de que pode ser ensinada e cultivada, mandariam ensinar aos filhos todas as disciplinas, cuja ignorância não impli- c ca a morte ou outra punição, e essa, justamente, que os expõe à pena de morte ou de exílio, por não a terem eles aprendido nem cultivado, e além da morte, à confiscação dos bens e, para dizer tudo numa só palavra: a ruína de toda a família, isso, dizia, eles não lhes mandariam ensinar com o maior empenho? Teremos de aceitar, Sócrates, que assim o fizeram.

XV — Começando de pouquinho desde pequeno, enquanto vive é a criança instruída e educada nesse sen-
d tido. Desde que ela compreende o que se lhe diz, a mãe, a ama, o preceptor e o próprio pai conjugam esforços para que o menino se desenvolva da melhor maneira possível; toda palavra e todo ato lhes enseja oportunidade para ensinar-lhe o que é justo ou o que é injusto, o que é honesto e o que é vergonhoso, o que é santo e o que é ímpio, o que pode ou o que não pode ser feito. Se ele obedece, muito bem; caso contrário, como fazemos com as árvores inclinadas e contorcidas, são endireitados por meios de ameaças e de processos violentos. Depois, o enviam para a escola e recomendam aos professores que cuidem com mais rigor dos costumes do menino do
e que do aprendizado das letras e da cítara. É o que os professores fazem; e quando o aluno aprende a ler e começa a compreender o que está escrito, tal como faziam antes com os sons, dão-lhe em seu banquinho a
326 a ler as obras de bons poetas, que eles são obrigados a decorar, prenhes de preceitos morais, com muitas narrações em louvor e glória dos homens ilustres do passado, para que o menino venha a imitá-los por emulação e se esforce por parecer-se com eles. Do mesmo modo procedem os professores de cítara; envidam esforços para deixar temperantes os meninos e desviá-los da prática de ações más. Depois de haverem aprendido a tocar cítara,
b fazem-nos estudar as criações de outros grandes poetas, os líricos, a que dão acompanhamento de lira, trabalhando, desse modo, para que a alma dos meninos se aproprie dos ritmos e da harmonia, a fim de que fiquem mais brandos e, porque mais ritmados e harmônicos, se tornem igualmente aptos tanto para a palavra como para a ação. Pois em todo o seu decurso, a vida do homem
c necessita de cadência e harmonia. De seguida, entregam-nos os pais ao professor de ginástica, para que fiquem com o corpo em melhores condições de servir o espírito virtuoso, sem virem a ser forçados, por fraqueza de constituição, a revelar cobardia, tanto na guerra como em situações consemelhantes. Assim procedem os que mais podem, e podem mais os ricos, cujos filhos começam

muito cedo a freqüentar a escola e são os últimos a deixá-la. Quando saem da escola, a cidade, por sua vez, d os obriga a aprender leis e a tomá-las como paradigma de conduta, para que não se deixem levar pela fantasia a praticar qualquer malfeitoria. Da mesma forma que procede o professor primário com os alunos que ainda não sabem escrever, traçando com seu estilete as letras e depois pondo-lhes nas mãos a tábula, e os obriga a escrever de acordo com o modelo apresentado: assim também prescreve leis a cidade, inventadas por antigos e virtuosos legisladores, exigindo que governem e sejam governa- e dos por elas. Quem delas se aparta, é castigado, castigo esse que, tanto entre vós como em muitos outros lugares, se denomina correção, por ser a finalidade precípua do castigo corrigir. Ora, havendo tanto cuidado com a virtude, assim particularmente como em público, ainda te admiras, Sócrates, ou duvidas de que ela possa ser ensinada? O que fora de admirar é que não pudesse sê-lo.

XVI — Qual é a razão de degenerarem muitos filhos de pais excelentes? Aprende também isso. Não é nada 327 a de admirar, se está certo o que eu disse há pouco: que este assunto, a saber, a virtude, para que a cidade subsista, não deve ser privativo de ninguém. Se as coisas se passam desse modo — como rigorosamente acontece — examina o problema com relação à profissão ou conhecimento que bem te parecer. Se para que a cidade pudesse subsistir, fosse necessário que todos soubéssemos tocar flauta, dentro da capacidade de cada um, e tanto em casa como em público uns ensinassem aos outros a tocar b flauta e infligissem castigo aos que não conseguissem tocar bem, sem que ninguém se furtasse de ensinar o que sabe, tal como procedemos com relação ao conhecimento das leis e da justiça, sem fazer mistério do que sabe, como se dá com o ensino de outras artes — pois a todos nós, quero crer, aproveita a justiça e a virtude dos demais — razão de dizer e ensinar de bom grado aos outros toda a gente o que é justo e legal... Como dizia, se mostrássemos igual empenho e franqueza no ensino generalizado da arte de tocar flauta, és de parecer, Sócrates, me falou, que os filhos dos bons flautistas se torna-

riam melhores tocadores do que os filhos dos maus?
c Penso que não; o menino de mais jeito para flauta, fosse quem fosse o pai, é que se tornaria preeminente, ficando obscuros os destituídos dessa capacidade, e muitas vezes o filho de um bom tocador de flauta viria a ser flautista medíocre, e vice-versa, o filho de um mau tocador, executor de mérito. De qualquer forma, todos saberiam tocar flauta, em comparação com os ignorantes, que nada entendem dessa arte. O mesmo se dá no presente caso: o indivíduo que se te afigure o mais injusto de quantos se criaram no convívio de homens submetidos à lei, é justo
d e conhecedor dessa matéria, quando comparado com pessoas que não tiveram nem educação, nem tribunais, nem leis, nem qualquer outro fator de natureza compulsória, que os obrigasse a cultivar as virtudes, uma espécie de selvagem como os que no passado o poeta Ferécrates fez representar no Leneu. É certeza: se fosses parar no meio de gente desse tipo, como aconteceu com os mi-
b santropos do coro daquela peça, dar-te-ias por muito feliz se te encontrasses com um Euríbato ou um Frinondas, e suspiraras de saudades das velhacadas dos nossos homens. Só te mostras agora tão exigente, Sócrates, porque todo o mundo é professor de virtude, na medida de suas forças; por isso imaginas que não há professores. Do
328 a mesmo modo, se perguntasses onde estão os professores de língua grega, não encontrarias um só; digo mais: se procurasses quem pudesse ensinar aos filhos dos nossos artesãos a arte que seus próprios pais já lhes ensinaram, na medida em que eles e seus companheiros de ofício eram capazes de fazê-lo, um professor nessas condições, Sócrates, que os levasse mais longe, não se me afigura
b muito fácil de encontrar. Por isso, devemos alegrar-nos quando aparece alguém de capacidade para fazer-nos avançar, por pouco que seja, no caminho da virtude. Tenho-me na conta de um desses, superior aos demais homens no conhecimento daquilo que os pode deixar melhores e mais honestos, e me julgo, sem dúvida, merecedor de receber o pagamento estipulado, senão maior ainda, conforme os próprios alunos o declaram. Por isso, estabeleci a seguinte modalidade de pagamento: depois de haver alguém tomado lições comigo, se estiver satis-

feito, paga-me a quantia combinada; caso contrário, en-
c tre num templo e ali declare sob juramento quanto acha que valem os conhecimentos adquiridos comigo, e deposite essa quantia. Aí tens, Sócrates, a fábula e os motivos por mim desenvolvidos, para demonstrar-te que a virtude pode ser ensinada, maneira de pensar que também compartilham os atenienses, não sendo, assim de admirar que de pais excelentes nasçam filhos medíocres, e de medíocres, excelentes. Os filhos de Policleto, da mesma idade de Páralo e Xantipo aqui presentes, nada são em comparação com o pai, o mesmo acontecendo com os filhos de outros artistas. Quanto a estes dois, é
d cedo demais para julgá-los; ainda podemos esperar muito de ambos: são moços.

XVII — Depois de haver desenvolvido tão longa e excelente peça oratória, Protágoras calou-se; e eu, durante muito tempo, ainda sob o influxo de sua oração, continuei com os olhos fixos no seu vulto, como se ele fosse continuar, a tal ponto desejava ouvi-lo. Mas, ao perceber que, de fato, havia terminado, não sem dificuldade consegui restabelecer-me e, virando-me para Hipócrates, lhe falei: — Ó filho de Apolodoro, como te sou agradecido por me teres convidado para vir aqui! Daria
e tudo para ouvir o que acabei de ouvir de Protágoras. Até este momento, eu estava certo de que não dependia do esforço humano deixar bons os homens. Agora convenci-me do contrário. Remanesce, porém, uma pequena dificuldade, que Protágoras decerto irá resolver facilmente, após haver discorrido sobre tanta coisa com ta-
329 a manha proficiência. Se alguém consultasse sobre este assunto algum dos nossos oradores políticos, talvez ouvisse idêntico discurso da boca de Péricles ou da de qualquer outro dos mais facundos oradores. Todos eles, porém, no instante em que lhes apresentam qualquer objeção, comportam-se como livros: ficam sem saber o que responder e incapazes de formular a menor pergunta; e quando interpelados sobre uma particularidade mínima do discurso, fazem como o bronze percutido, que ressoa até que nele alguém encoste a mão: da mesma forma os nossos oradores, à menor pergunta que se lhes apresente,
b alargam-se numa tirada de légua e meia. O nosso Protá-

goras, pelo contrário, é tão capaz de produzir discursos longos e belos, conforme o provou neste momento, como de responder por maneira concisa, quando interrogado, e de esperar pela resposta ou de recebê-la, no caso de ser ele quem pergunta, o de que muito pouca gente é capaz. Agora, Protágoras, para ter tudo, só me falta uma partezinha de nada, no caso de te dispores a responder-me. Dizes que a virtude pode ser ensinada; se há quem c esteja em condições de convencer-me disso és tu. O que me deixou perplexo enquanto falavas, completa em minha alma esse pouquinho que ainda falta. Disseste que Zeus enviou aos homens a justiça e o pudor; por outro lado, em muitas passagens de tua exposição fizeste referência à justiça, à temperança, à santidade, como se tudo isso, em conjunto, não fosse senão uma única coisa: virtude. Explica-me isso agora com mais particularidades, se a virtude é, de fato, algo completo, vindo a ser partes dela a justiça, a temperança e a santidade, ou se todas d essas qualidades, como disse há pouco, são apenas nomes diferentes de uma única unidade. É só isso que desejo saber.

XVIII — A essa pergunta, Sócrates, disse ele, é muito fácil responder. A virtude é um todo, e as qualidades a que te referiste são partes desse todo.

— Da mesma forma, perguntei, que as partes do rosto são partes: a boca, o nariz, os olhos, as orelhas, ou como as partes do ouro, que não diferem umas das outras e do conjunto, a não ser pela grandeza e pequenez?

e — São como as primeiras, Sócrates, é o que eu penso: como se relacionam com todo o rosto suas diferentes partes.

— E os homens, voltei a falar, uns recebem uma parte dessa virtude, e outros outra parte, ou será forçoso receber o conjunto quem receber uma das partes?

— De forma alguma, respondeu; pois há muitos homens corajosos que são devassos, como há homens justos que não são sábios.

330 a — Então, também são partes da virtude, perguntei, a sabedoria e a coragem?

— Sem a menor dúvida, retrucou; a sabedoria, até, é a parte mais importante.

— E cada uma dessas partes, interroguei, é diferente das demais?

— Sim.

— E possui cada uma delas propriedade peculiar, como acontece com as partes do rosto? Os olhos não são como as orelhas, nem têm as propriedades destas, como não são iguais entre si as demais partes, nem com relação às propriedades, nem com tudo o mais. Acontecerá o mesmo com as diferentes partes da virtude, não se

b assemelhando umas com as outras, nem em si mesmas, nem quanto às suas propriedades? Evidentemente deve ser asim; é o que se conclui do exemplo apresentado.

— Isso mesmo, Sócrates, é o que se dá.

Ao que lhe observei: — Sendo assim, nenhuma das outras partes da virtude é como o conhecimento, ou como a justiça, ou como a coragem, ou como a temperança, ou como a santidade?

— Não, disse ele.

— Ora bem, lhe respondi; examinemos juntos o que venha a ser cada uma dessas partes em separado. Come-

c cemos pelo seguinte: a justiça é alguma coisa ou não é nada? A mim, pelo menos, parece-me que é alguma coisa. E a ti?

— A mim também, respondeu.

— E então? Se alguém me perguntasse e a ti: Protágoras e Sócrates, dizei-me se essa coisa a que há pouco vos referistes, a justiça, é justa ou injusta, eu, de minha parte, responderia que é justa. E tu, qual seria o teu voto? Igual ao meu ou diferente?

— Igual, disse.

d — A justiça, prossegui, é a mesma coisa que ser justo; é o que eu responderia a quem me interpelasse daquela forma. Não dirias o mesmo?

— Diria, respondeu.

— E se em seguida nos perguntasse essa pessoa: Não dizeis que há também santidade? responderíamos afirmativamente, quero crer.

— É certo, respondeu.

— E afirmais que essa santidade é alguma coisa? daríamos idêntica resposta, não é verdade?

Respondeu também que sim.

— Sois, portanto, de opinião que a coisa assim constituída é o mesmo que ser ímpio ou que ser santo? Nessa altura eu receberia mal a pergunta e lhe objetaria: Fala com mais senso, amigo! Nada poderia ser santo, se a própria santidade não fosse santa. E tu, não lhe responderias dessa maneira?

— Perfeitamente, disse.

XIX — E se em prosseguimento nos perguntasse essa pessoa: Que foi o que disseste há pouco? Ter-vos-ei ouvido bem? Se mal não me lembro, afirmastes que as partes da virtude se relacionam entre si, de forma que cada uma delas é diferente da outra. Eu, do meu lado, lhe diria: Não há dúvida que ouviste precisamente isso; o

331 a que não está certo é afirmares que eu fui o que disse; foi Protágoras quem respondeu nesse sentido; eu só fiz apresentar a questão. E no caso de ele perguntar: É verdade o que ele diz, Protágoras? Afirmas que as diferentes partes da virtude não se assemelham entre si? Foi isso o que disseste? que lhe responderias?

— Forçosamente, Sócrates, me falou, teria de concordar.

— E depois de semelhante concessão, Protágoras, que lhe responderíamos, se ele insistisse em perguntar: Logo, não sendo susceptível a santidade de ser justa, nem a justiça de ser santa, porém algo que não é santo, como seria a santidade algo que não é justo, é o mesmo que dizer que a santidade é injusta, e a justiça, ímpia. Que lhe responderíamos? De minha parte, pelo menos

b eu lhe diria que a justiça é santa e a santidade justa; e no que te diz respeito, também, se mo permitisses, lhe daria idêntica resposta, que a justiça é a mesma coisa que a santidade, ou algo muito semelhante, e que com toda a probabilidade a justiça se parece com a santidade e a santidade com a justiça. Vê agora se te oporias a que eu respondesse dessa forma, ou se compartilhas a minha maneira de pensar.

c — A meu ver, Sócrates, respondeu, a coisa não me parece tão simples, para que possamos conceder que a justiça é santa e a santidade, justa. Quero crer que entre as duas há uma certa diferença. Mas, que importa isso?

continuou; se assim o quiseres, seja santa para nós a justiça e justa a santidade.

— Isso não, lhe repliquei; não estou pedindo que discutamos na base de "se assim o quiseres", ou de "se for do teu agrado", porém apenas entre mim e ti. Quan-
d do digo eu e tu, é na convicção de que a proposição será mais bem fundamentada no caso de deixarmos o "se" de lado.

— Está bem, disse ele; a justiça tem alguma semelhança com a santidade, porque, de um jeito ou de outro, uma coisa sempre se parece com outra; entre o preto e o branco há pontos de contato, assim como entre o duro e o mole e com todas as coisas que se nos afiguram opostas entre si. Até mesmo as partes de que há
e pouco falamos, como de propriedades específicas e que diferiam umas das outras, a saber, as partes do rosto, de um jeito ou de outro se aproximam e se parecem umas com as outras, de forma que poderias provar, se assim quisesses, que todas elas se assemelham entre si. Porém não é certo chamar semelhantes as coisas que apresentam alguma semelhança, nem dizer que são dessemelhantes as que sob certos aspectos se distinguem, por menores que sejam os pontos de referência.

Sem ocultar meu espanto, lhe falei: — Para ti, então, o justo e o santo se relacionam de tal modo, que só
332 a apresentam pequeno grau de semelhança?

— Não é bem isso, respondeu; mas também não é o que pareces imaginar.

— Está bem, lhe disse; uma vez que tal assunto, ao que se me afigura, não te agrada, deixemo-lo de lado e examinemos outro ponto de tua exposição.

XX — Dás o nome de insensatez a alguma coisa?

Disse que sim.

— E essa coisa não é precisamente o oposto da sabedoria?

— É o que eu penso, respondeu.

— E quando os homens se conduzem com acerto e sobriedade, és de opinião que sejam temperantes quando procedem desse modo, ou o serão quando fazem o oposto a isso?

b — São temperantes, respondeu.

— É pela temperança que são temperantes, não é verdade?

— Necessariamente.

— E não é também certo que os que não se conduzem direito procedem loucamente, não sendo temperantes enquanto se comportam desse modo?

— É também o que penso, respondeu.

— Sendo assim, proceder insensatamente é o oposto do proceder com temperança?

Disse que sim.

— Logo, o que é feito insensatamente é feito pela insensatez, e o que o é com temperança é feito pela temperança?

— Concordou.

— E não é certo que é feito fortemente o que é feito com força, e debilmente o que é feito com debilidade?

Foi de parecer que sim.

— E o que é velozmente feito é feito com rapidez, e c o lentamente, com lentidão?

Disse que sim

— E quando é feito do mesmo modo é feito pelo mesmo princípio, e quando por maneira contrária, por princípio contrário?

Concordou.

— Muito bem, lhe disse; existe o belo?

Admitiu que sim.

— E haverá o que se lhe oponha, além do feio?

— Nada mais.

— E agora: existe o bem?

— Sem dúvida.

— E pode haver alguma coisa que se lhe oponha, a não ser o mal?

Disse que não.

— E então? Não há na voz o que se denomina agudo?

Respondeu que sim.

— E que poderá ser contrário ao agudo, se não for o grave?

— Nada mais, respondeu.

— Cada contrário, portanto, só tem um contrário, não muitos.

Concordou.

d — Ora bem, lhe disse; recapitulemos tudo o que aceitamos até aqui. Admitimos que cada contrário só tem um contrário, não mais.

— Admitimos, disse.

— E que o que é feito de modo contrário é feito por princípio contrário?

Disse que sim.

— Admitimos, também, que o que é feito loucamente é feito por maneira contrária à do que é feito com temperança.

Confirmou.

— O que é feito com temperança é feito pela temperança, e o que é feito loucamente, pela loucura.

e Concordou.

— Logo, o que é feito de modo contrário, é feito por um princípio contrário, não é isso?

— Exato.

— Uma coisa é feita pela temperança e outra pela loucura?

— Sim.

— De maneira contrária?

— Perfeitamente.

— Então, por princípios contrários?

— Certo.

— Nesse caso, a loucura é o contrário da temperança?

— Parece.

— E não te recordas que há momentos concluímos que a loucura era o oposto da sabedoria?

— De fato, respondeu.

—E que cada contrário tem apenas um contrário?

Disse que sim.

333 a — Então, Protágoras, qual das duas proposições será preciso rejeitar? A que reza: Cada contrário só tem um contrário, ou a que assevera ser diferente da temperança a sabedoria, e ambas, partes da virtude, e que não somente são diferentes em si mesmas, como em suas propriedades, tal como se dá com as partes do rosto?

Qual das duas proposições será preciso rejeitar? Juntas, as duas não fazem boa música; não afinam nem se harmonizam. E como poderiam harmonizar, se é forçoso b que cada contrário só tenha um contrário, não mais de um, enquanto a loucura, com ser uma só, se nos apresentou com dois contrários? Não é verdade, Protágoras, lhe perguntei; ou não é assim?

Concordou bastante contrafeito.

— Desse modo, viriam a ser a mesma coisa a sabedoria e a temperança? Há bocado a justiça e a santidade se nos revelaram como quase idênticas. Vamos, Protágoras, lhe disse; não desanimemos; prossigamos na análise até ao fim. És de parecer que o indivíduo injusto é temperante ao cometer injustiça?

c — Ficaria envergonhado, Sócrates, respondeu, em admitir semelhante proposição, embora muita gente diga que sim.

— E a quem, então, devo dirigir-me: a eles ou a ti?

— Se for do teu agrado, disse, contesta primeiro a opinião da maioria.

Para mim é a mesma coisa, respondi, uma vez que sejas tu quem respondes, quer penses desse modo, quer não penses. Meu objetivo é examinar a proposição, muito embora possa acontecer que tanto eu, que pergunto, como tu, que respondes, acabemos por ser examinados.

d XXI — A princípio, Protágoras quis fazer-se rogado, alegando que a proposição era muito ingrata; porém acabou consentindo em responder.

— Então vamos, lhe disse; responde-me do começo. És de opinião que haja pessoas temperantes no ato de cometer alguma injustiça?

— Pode haver, respondeu.

— E ser temperante, segundo o teu modo de ver, não é pensar bem?

Disse que sim.

— E pensar bem, não é resolver-se pelo melhor, ao cometer uma injustiça?

— Que seja, respondeu.

— E de que modo se resolvem pelo melhor: quando são bem sucedidos, ou quando se saem mal ao cometerem alguma injustiça?

— Quando são bem sucedidos.

— Admites que haja coisas boas?

— Admito.

— E as coisas boas, lhe perguntei, são as que são úteis aos homens?

e — Realmente, por Zeus, me falou, muito embora haja coisas boas que não aproveitam aos homens, mas que eu considero boas.

Quis parecer-me que Protágoras se esforçava por encobrir certa irritação e que só muito a contragosto condescendia em responder. Vendo-o nesse estado, pas-

334 a sei a expressar-me com mais cautela.

— A que te referes, Protágoras, lhe perguntei: a coisas que não são úteis a ninguém, ou a coisas que não têm, de fato, nenhuma utilidade?

— De forma alguma, respondeu; porém conheço muitas coisas que nada aproveitam aos homens, tais como alimentos, bebidas, remédios e um sem-número mais; outras, que lhes são proveitosas, e outras, ainda, que nem os danam nem lhes aproveitam, porém que são de vantagem para os cavalos; algumas só servem para os bois, não para os cães; outras não servem para os animais, só para as plantas, e com relação a estas, algumas

b beneficiam a raiz, mas prejudicam os ramos, como observamos com o estrume, que é de grande vantagem para todas as plantas quando colocado na raiz, porém prejudicial em extremo, se com ele cobrirmos os brotos e os ramos novos. O mesmo se dá com o azeite, nocivo em alto grau às plantas e muito prejudicial ao pelo de todos os animais, com exceção do homem, pois tanto é bom para revigorar o cabelo como para as demais partes do corpo. E tão variada e multiforme é a natureza do que é

c bom, que até mesmo no corpo do homem o azeite só é de vantagem quando aplicado externamente, sendo de ruins conseqüências no uso interno. Por isso mesmo, proíbem sempre os médicos aos doentes o uso do óleo na comida, a não ser em muito pequena quantidade, o estritamente necessário para neutralizar a impressão desagradável que nos deixa o cheiro de certos alimentos ou bebidas.

XXII — Ao terminar esse discurso, os presentes prorromperam numa salva de palmas, de aprovação à sua

eloqüência. Eu, porém, lhe disse: — Protágoras, sou um sujeito de memória muito fraca; se alguém me dirige um d discurso longo, fico incapaz de acompanhar o assunto em debate. Como agora: se eu, porventura, fosse surdo, e tu quisesses conversar comigo, terias de convir que era preciso falar mais alto do que com outras pessoas. O mesmo se passa neste instante: como vieste encontrar um indivíduo esquecido, aperta um tanto tuas respostas e deixa-as mais curtas, caso queiras que te acompanhe.

— Como pretendes que deixe mais curtas minhas respostas, me falou; terei de encurtá-las mais do que for preciso?

e — De forma alguma, respondi.

— Apenas o suficiente?

— Sem dúvida, respondeu.

— E a critério de quem ficará decidir sobre o tamanho das respostas, ao meu ou ao teu?

— Ouvi dizer, lhe falei, que tanto és capaz de discorrer sobre qualquer assunto com a amplitude que quiseres, sem que nunca venha a faltar-te o termo exato, como também com tão poucas palavras, que ninguém te 335 a poderia vencer em concisão, além de possuíres o dom de transmitir a outros esse talento. Por isso, se quiseres conversar comigo, escolhe a outra maneira de falar, a mais concisa.

— Sócrates, observou, já travei luta de palavras com muita gente; mas, se tivesse feito o que ora pedes, para falar de acordo com as exigências dos meus contraditores, jamais me teria avantajado sobre ninguém, nem seria conhecido entre os helenos o nome de Protágoras.

Percebi que ele não estava satisfeito com as respos- b tas dadas até então e que, se pudesse, se esquivaria à responsabilidade de ter de dialogar. Por isso, compreendendo que eu já não tinha justificativa nenhuma para prolongar nossa conversa, falei-lhe desta forma: — Eu também, Protágoras, não quero ver nossa discussão conduzida por caminhos que não sejam do teu agrado; mas, quando te resolveres a conversar por maneira que eu possa acompanhar-te, estarei à tua disposição, visto seres capaz, conforme corre por aí a teu respeito e tu próprio o confirmas, de conduzir bem a discussão, tanto em

períodos longos como com frases concisas; por isso mes-
c mo és sábio. Eu, quanto a mim, sou absolutamente inepto para discursos desse tamanho. Quem me dera não ser assim! A ti, que és capaz das duas coisas, é que competiria acomodar-te ao meu jeito, para que a conversação pudesse prosseguir. Como, porém, não queres assim, e eu tenho um compromisso que não me permite continuar a ouvir os teus discursos longos — preciso ir a outro lugar — retiro-me, por mais que me fosse agradável ouvir-te discorrer sobre esse assunto.

Assim dizendo, levantei-me para sair; porém, ao fa-
d zer menção de retirar-me, Cálias com a destra me pegou numa das mãos,, enquanto com a esquerda me segurou pelo manto e disse: — Não permitiremos que saias, Sócrates; se fores embora, nossa conversação já não será a mesma; peço-te que fiques conosco; nada me causa tanto prazer como ouvir-te conversar com Protágoras. Faze-nos esse obséquio.

Respondi-lhe, de pé, como me achava, para partir:

— Sempre me confessei, filho de Hipônico, grande admirador do teu amor à sabedoria, como presentemente o
e louvo e aplaudo. Por isso, de bom grado acederia ao que me pedes, se em mim estivesse realizá-lo. Se porventura insistisses comigo para eu disputar corrida com Crisão de Hímera, quando este se encontrava no auge de sua capacidade, ou para acompanhar de lado os passos de
336 a qualquer dos nossos corredores de longo curso, ou dos mensageiros diários, eu te responderia que, muito mais do que tu, desejaria poder medir-me com esses corredores, mas que não me é possível Se fizeres empenho de ver-me correr com Crisão, pede-lhe que acerte o passo comigo; eu sou incapaz de correr com velocidade, enquanto ele pode deslocar-se devagar. Por isso, caso desejes ouvir-me conversar com Protágoras, precisarás pedir-lhe que me responda como fazia antes, com frases curtas, e que no jeito em que eu lhe formular as perguntas
b deve ele responder. A não ser assim, que espécie de diálogo será o nosso? Eu, de mim, sempre fui de opinião que conversar em particular e pronunciar um discurso são coisas muito diferentes.

— Mas hás de concordar, Sócrates, objetou, que

Protágoras tem razão em reclamar para si o direito de falar como bem entender, tal como se dá contigo.

XXIII — Nessa altura, Alcibíades tomou a palavra e disse: — Não tens razão, Cálias; Sócrates declara francamente que não possui o dom dos discursos longos e que c nesse ponto Protágoras lhe é superior; mas, na maneira de sustentar uma conversação, de receber um argumento e de contestá-lo, muito me admirarei se neste particular ele ceder o passo a quem quer que seja. Portanto, se Protágoras confessar que é inferior a Sócrates na discussão, Sócrates se dará por satisfeito; porém, no caso de reclamar ele também para si essa superioridade, converse, então, no terreno de perguntas e respostas, sem alongar-se a cada pergunta com uma tirada de légua e meia, nem fuja da problemática apresentada e negue ao adverd sário o direito de falar, fazendo só ele uso da palavra, a ponto de chegarem muitos a esquecer-se da natureza do assunto em debate. Enquanto a Sócrates, posso assegurar que não é esquecido, embora goste de brincar com dizer-se desmemoriado. Sou de parecer, assim, que a alegação de Sócrates é mais procedente, pois todos têm o direito de dar sua opinião.

Depois de Alcibíades, se não me falha a memória, falou Crítias o seguinte: — Pródico e Hípias, começou, e quer parecer-me que Cálias está do lado de Protágoras; quanto a Alcibíades, é sempre arrebatado em suas opiniões. Nós outros, porém, não devemos tomar nem o 337 a partido de Sócrates nem o de Protágoras, mas interceder junto de ambos para que não deixem em meio a discussão.

Depois de haver ele dito isso, falou Pródico: — Considero muito acertado, Crítias, o que disseste. As pessoas presentes a semelhantes discussões devem ouvir imparcialmente as duas partes, não, porém, de modo igual, o que não é a mesma coisa; ambos devem ser ouvidos com a mesma atenção, mas não podemos conceder aos dois igual interesse, porém maior ao que se revelar mais sábio, e menor ao de menor preparo. Eu também, Sócrates b e Protágoras, peço que vos mostreis mais condescendentes; cada um poderá dissentir da opinião do outro, porém sem brigar. Entre amigos pode haver discussão com

simpatia; só brigam adversários e inimigos. Desse modo, nossa reunião poderá prosseguir admiravelmente. Assim, vós outros, os oradores, recebereis, não direi elogios, mas aprovação de nós, ouvintes; a aprovação se processa sem impostura na alma dos presentes, ao passo que os elogios, por vezes, são apresentados com palavras que não exprimem o verdadeiro sentimento de quem as pronuncia. Seria essa a melhor maneira de nós, ouvintes, colhermos, não prazer, porém satisfação, pois satisfeito fica quem aprende alguma coisa e sai com a alma mais rica de sabedoria, ao passo que só sente prazer quem come ou recebe por intermédio do corpo qualquer sensação agradável.

c

XXIV — O discurso de Pródico foi aplaudido por boa parte dos presentes. Depois de Pródico falou Hípias, o sábio: — Senhores aqui reunidos, sou de opinião que todos nós somos parentes, amigos e concidadãos, não por força da lei, mas pela natureza; porque o semelhante é por natureza igual ao semelhante, ao passo que a lei, como tirana que é dos homens, violenta muitas vezes a natureza. Seria, pois, vergonhoso para todos nós que conhecemos a natureza das coisas e somos os mais sábios dos helenos, e que, por isso mesmo, nos reunimos nesta cidade — o pritaneu da sabedoria helênica — e nos encontramos nesta casa, a maior e mais suntuosa da cidade, nada apresentarmos à altura dessa dignidade e nos limitarmos a brigar, como fazem pessoas menos qualificadas. Conjuro-vos, pois, e aconselho-vos, Protágoras e Sócrates, a vos reconciliardes. Aceitai nossa mediação para transigirdes de parte a parte: não sejas tão exigente quanto à maneira de conduzir o diálogo, com admitires apenas a concisão levada ao extremo, se isso não for do agrado de Protágoras, mas afrouxa um tanto as rédeas ao discurso, para que este se torne mais solene e digno de vós mesmos; nem tu, Protágoras, do teu lado, soltes todas as velas ao vento favorável, até perderes a terra de vista no mar largo da eloqüência. Não; mantende-vos num meio termo. Fazei o que vos digo e escolhei, no caso de aceitardes meu parecer, um juiz, ou presidente, ou prítane, que cuidará da justa medida da cada discurso.

d

e

338 a

b

XXV — Essa proposta foi recebida com aplausos unânimes, havendo Cálias declarado que não me deixaria sair, enquanto outros pediram que eu indicasse um presidente. Objetei que fora vergonhoso eleger um árbitro para os discursos; se a escolha recaísse em alguém inferior a nós dois, não ficaria bem impor a lei aos melhores o inferior; se fosse igual, haveria também inconveniente, pois esse igual procederia do mesmo modo que nós, tornando-se, assim, supérflua sua intervenção. Deveis, nesse caso, escolher alguém melhor do que nós. Mas, em verdade, sou de parecer que não é possível encontrar alguém mais sábio do que o nosso Protágoras. Se escolherdes quem não lhe seja superior, mas o apresentardes como tal, constituiria ofensa a Protágoras deixá-lo sob fiscalização, como se ele fosse indivíduo carecente de valor, conquanto para mim me fosse aquilo indiferente. Contudo, para que nossa reunião não venha a dissolver-se e possa ir adiante o diálogo, conforme desejais, declaro-me disposto a proceder da seguinte maneira: se Protágoras, não quiser responder, apresente as perguntas, que eu darei as respostas, esforçando-me, ao mesmo tempo, por mostrar-lhe como entendo que se deve responder quando perguntado. Depois de eu ter respondido a todas as perguntas que lhe aprouver apresentar, conceda-me também oportunidade de fazer com ele a mesma coisa, e eu, juntamente convosco, insistiremos com ele, como fizestes comigo, para que não estrague a reunião. Para isso não há necessidade de árbitro; vós todos sereis árbitros.

c d e

A proposta obteve aprovação geral, e Protágoras, muito embora contrafeito, foi obrigado a prometer que me interrogaria e que depois de haver apresentado um suficiente número de perguntas, passaria, por sua vez, a dar respostas curtas.

XXVI — Começou a interrogar-me da seguinte maneira: — Sou de parecer, Sócrates, que, para qualquer pessoa, um dos pontos fundamentais da educação é o conhecimento a fundo da poesia, a saber, a capacidade de discernir nas obras dos poetas o que foi dito com acerto e o que não foi, bem como a de explicá-las e de saber fundamentar, quando interrogado, suas conclu-

339 a

sões. Passarei agora a apresentar-te uma pergunta que se relaciona com o tema que eu e tu há pouco analisamos, a virtude, com a única diferença de que o transportaremos para a poesia. Diz algures Simônides a Escopas, filho de Creonte, da Tessália, que

b Difícil é tornar-se alguém perfeito
Em verdade
De mãos e pés e espírito quadrado
E de vícios estreme.

Conheces a poesia, ou precisarei recitá-la inteira?

— Não; não é preciso, lhe falei; conheço-a perfeitamente; por coincidência, estudei-a com bastante cuidado.

— Muito bem, respondeu; e como te parece tal poesia: bonita e certa, ou não?

— Muito bonita, respondi; e também certa.

— E continuarias a considerá-la bonita, se o poeta viesse a contradizer-se?

— Deixaria de sê-lo, respondi.

c — Examina-a com mais atenção, me disse.

— Mas, meu caro, já a examinei suficientemente!

— Então deves saber que mais adiante, noutro trecho da mesma composição, diz o poeta:

Da sentença de Pítaco discordo,
Mas que seja de um sábio a afirmativa:
Mui difícil é ser alguém perfeito.

Percebeste que é o mesmo homem que diz agora isto e também o que citei há pouco?

— Percebi, lhe falei.

— E és de parecer que isto concorda com aquilo?

— Parece-me que sim, respondi.

Mas no mesmo instante receei que a pergunta tivesse outro sentido — E tu, não achas que concordam?

d — Como pode estar de acordo consigo mesmo quem formula as duas proposições: primeiro, asseverando que é difícil tornar-se alguém homem perfeito de verdade, para, pouco adiante, na mesma composição,

esquecido do que afirmara, censurar Pítaco, que dissera o mesmo que ele, a saber, que é difícil ser homem de bem, e manifestar seu desacordo, muito embora Pítaco houvesse dito a mesma coisa que ele? Ora, se ele censura quem diz a mesma coisa que ele, é evidente que censura a si mesmo, demonstrando, desse modo, que uma

e das duas proposições está errada.

Esse discurso arrancou estrondosos aplausos de grande parte dos ouvintes. De início, comportei-me como quem é atingido por hábil boxador: enquanto ele assim falava e os outros faziam barulho com suas aclamações, senti-me atordoado e com a vista turva. Depois — para ser franco, somente para ganhar tempo e apanhar bem o pensamento do poeta — me virei para Pródico e lhe falei: — Pródico, lhe disse, Simônides é teu compa-

340 a triota; tens obrigação de defender o homem. Vou chamar-te em meu auxílio, quero crer, como do Escamandro conta Homero, que, assediado por Aquiles, apelou para a ajuda do Simoente e lhe disse: Vamos, irmão predileto, reunidas as forças, a esse homem, já, contrapor-nos. Da mesma forma apelo para ti, de medo que Protágoras jogue por terra o nosso Simônides. Chegou o momento de reabilitares Simônides com tua arte, que te permite distinguir entre o querer e o desejar, como sen-

b do diferentes, e que há pouco te possibilitou dizeres tantas e tão belas coisas. Aplica-a neste passo e dize-me se pensas como eu, pois sou de parecer que Simônides não se contradiz. Revela-nos, agora, Pródico, tua maneira de pensar: julgas que sejam a mesma coisa ser e tornar-se, ou coisas diferentes?

— Diferentes, por Zeus, respondeu Pródico.

— Não te parece, perguntei, que no primeiro trecho Simônides revelou sua maneira de pensar, que é difícil tornar-se alguém homem de bem?

c — Tens razão, respondeu Pródico.

— E depois, quando censura Pítaco, prossegui, não é, como afirmou Protágoras, por haver dito a mesma coisa, porém algo diferente. Pítaco não diz, como Simônides, que é difícil chegar a ser homem de bem, porém ser homem de bem. Ora, Protágoras, como diz o nosso Pródico, tornar-se e ser não é a mesma coisa; se tornar-se

não significa o mesmo que ser, Simônides não caiu em
d contradição consigo mesmo. Decerto Pródico poderia dizer como muitos outros, citando Hesíodo, que é difícil tornar-se homem de bem, pois diante da virtude os deuses colocaram o suor; porém se alguém chega a atingir o cume, fácil é conservar o que foi difícil conseguir.

XXVII — Ouvindo essas palavras, Pródico manifestou o seu assentimento. Protágoras, porém, objetou: — Tua emenda, Sócrates, contém mais erros do que o texto primitivo.

e — Nesse caso, Protágoras, lhe falei, só fiz piorar a situação e me revelei médico risível: pretendendo curar, contribuí para agravar a doença.

— Foi isso mesmo, respondeu.

— Como assim? perguntei.

— Muito grande teria sido a ignorância do poeta, disse, no caso de considerar coisa fácil a aquisição da virtude, quando no consenso dos homens é o que há de mais difícil.

— Por Zeus, lhe respondi; foi sorte estar Pródico
341 a presente à nossa discussão, pois é bem possível, Protágoras, que a ciência de Pródico seja divina e muito antiga; vem do tempo de Simônides, se não for ainda mais velha. Mas estou vendo que, apesar de conheceres tantas coisas, ignoras essa ciência; não és como eu, que a conheço bem, na qualidade de discípulo de Pródico. No presente caso, quer parecer-me que não percebeste que a expressão "difícil" talvez não tenha sido empregada por Simônides no mesmo sentido em que a empregas, porém no sentido em que Pródico me censura a respeito da expressão "terrível", sempre que, para elogiar-te ou ou-
b tra qualquer pessoa, digo que Protágoras é um homem sábio e terrível. Pergunta-me se eu não me envergonho de dar o nome de terrível ao que é bom. O que é terrível, diz ele, é mau. Com efeito, ninguém diz terrível riqueza, porém terrível doença ou terrível guerra ou terrível pobreza, visto ser mau tudo o que é terrível. É possível que Simônides e os naturais de Ceos designassem pela expressão "difícil" o que é ruim, ou algo cujo
c sentido te escapa. Perguntemos a Pródico; justifica-se que recorramos a ele para consultar sobre a linguagem

de Simônides. Pródico, que entende Simônides por "difícil"?

— Ruim, respondeu.

— Por isso, Pródico, continuei, é que ele censura Pítaco, por afirmar que é difícil ser bom, como se houvesse ouvido dizer que era ruim ser virtuoso.

— E que mais, Sócrates, respondeu Pródico, pensas que Simônides houvesse dito, a não ser isso mesmo, além de criticar Pítaco por ignorar o sentido exato dos vocábulos, visto ser de Lesbos e haver crescido no meio de um linguajar bárbaro?

d — Estás ouvindo, Protágoras, lhe falei, o que Pródico acabou de declarar? Tens alguma objeção a fazer?

E Protágoras: — Estás redondamente enganado, Pródico; sei com segurança que Simônides empregou o vocábulo "difícil" no mesmo sentido em que o empregamos, não no de ruim, porém no de não ser fácil, do que só se obtém com muito esforço.

— Esse é também, Protágoras, o meu modo de pensar, lhe respondi, a respeito de Simônides, e Pródico o sabe muito bem; ele apenas quis brincar, para experi-
e mentar-te e ver se eras capaz de defender o teu ponto de vista. A melhor prova de que Simônides não emprega "difícil" no sentido mau, temo-la na frase que vem logo depois daquilo, que

Tal galardão a Deus apenas toca.

É evidente que ele não poderia afirmar que é ruim ser virtuoso, para acrescentar logo depois que somente um deus poderá sê-lo, e considerar isso apanágio exclusivo da divindade. Ou então Pródico se referiu a algum Simônides depravado, não ao cidadão de Ceos. Qual tivesse sido a verdadeira intenção de Simônides ao compor esse
342 a poema, desejo revelar-te, caso tenhas interesse em verificar, segundo tuas próprias expressões, quanto sou forte em poesia. Ou, se o preferires, cedo-te a palavra.

Depois de ouvir minha proposta, Protágoras respondeu:

— Como quiseres, Sócrates.

Pródico e Hípias insistiram para que eu falasse, no que foram secundados pelos demais.

XXVIII — Então, comecei, vou tentar dizer-vos o que penso dessa poesia. Entre os helenos foi cultivada a b filosofia desde tempos imemoriais, e com mais carinho em Creta e na Lacedemônia, sendo nessas regiões mais numerosos os sofistas do que em qualquer outra parte. Eles, porém, negam que o sejam e fingem-se ignorantes, para que não se torne manifesto que ultrapassam os demais helenos em sabedoria, justamente como fazem os sofistas a que Protágoras se referiu; só querem parecer superiores na arte dos combates e pela coragem, por acreditarem que, se vier a tornar-se conhecido o segredo dessa superioridade, todo o mundo se aplicará ao estudo de sua sabedoria. Acontece, porém, que, escondendo o que sabem, induzem a erro os imitadores dos lacedemô- c nios nas demais cidades, os quais, por simples macaqueação, se amassam reciprocamente as orelhas, só andam de cestos nas mãos, dedicam-se à ginástica e usam mantos curtos, convencidos de que foi por esses meios que os lacedemônios conseguiram dominar os helenos. Quando, porém, os lacedemônios sentem desejos de conversar livremente com os seus sofistas, enfarados de só praticá-los em segredo, promovem a expulsão em massa dos estrangeiros, não só dos laconizantes propriamente ditos, como dos demais peregrinos que por lá se encontrem, e praticam com eles a filosofia, sem que os estran- d geiros percebam o que se passa. Por isso mesmo, não dão permissão aos jovens para visitar outras cidades, o que também fazem os cretenses, para que não venham a desaprender o que lhes ensinaram. Nessas duas cidades não são apenas os homens que se vangloriam de seus conhecimentos, mas também as mulheres. Para demonstrar-vos que é verdade o que eu disse, sobre serem dados os lacedemônios à filosofia e superiorirmente educados na arte da eloqüência, chamo-vos a atenção para o seguinte: se alguém entabular conversação com o mais rude dos e lacedemônios, de início há de julgá-lo inteiramente inepto; porém na primeira oportunidade, desfecha-lhe este uma frase prenhe de significado, concisa e concentrada, no jeito de um perito arqueiro, o que faz parecer criança

de pouco préstimo quem com ele conversava. Isso levou alguns modernos a concluírem, como já o haviam feito os antigos, que a educação lacedemônia tem base mais ampla no amor da sabedoria do que no dos exercícios físicos, certos de que a capacidade de enunciar sen-
343 a tenças desse tipo é característica de indivíduos de educação esmerada. Entre esses contam-se Tales, de Mileto; Pítaco, de Mitilene; Biante, de Priene; nosso Solão; Cleobulo, de Lindos; Misão, de Queneu, e o lacedemônio Quilão, que é tido como o sétimo do grupo. Todos eles foram êmulos, entusiastas e adeptos da educação lacedemônia, sendo fácil a qualquer pessoa certificar-se de que a sabedoria deles era desse tipo, à vista das sentenças
b concisas e dignas de serem decoradas, atribuídas a cada um em particular. Reunidos de comum acordo, ofereceram a Apolo as primícias de sua sabedoria, fazendo gravar no templo de Delfos as máximas celebradas por toda a gente: "Conhece-te a ti mesmo", e "Nada em excesso" E por que refiro essa particularidade? Para mostrar a maneira de filosofar dos antigos: a concisão lacônica. Assim, correu mundo o dito de Pítaco, tão elogiado
c pelos sábios: É difícil ser virtuoso. Simônides, portanto, que aspirava à glória da sabedoria, compreendeu perfeitamente que se conseguisse derrubar esse provérbio, como se o fizesse com um atleta célebre, e o vencesse, alcançaria, de pronto, grande fama entre seus contemporâneos. Foi, pois, pensando nessa máxima, quero crer, e com o propósito de derrubá-la que ele compôs aquela poesia.

XXIX — Concentremos as forças, para vermos se
d estou com a razão. Logo no começo da composição, pareceria contra-senso, querendo dizer Simônides apenas que é difícil tornar-se alguém homem de bem, inserisse aquela observação, "Em verdade", o que parece ser um acréscimo destituído de fundamento, se não admitirmos que Simônides a lançou como em luta contra a sentença de Pítaco. Havendo Pítaco afirmado que é difícil ser bom, Simônides o refuta com dizer: Não, o que é difíci, Pítaco, em verdade, é chegar alguém a
e ser virtuoso; a expressão "Em verdade" não se refere a virtuoso, como se entre os indivíduos virtuosos alguns

o fossem de verdade, e outros fossem, de fato, virtuosos, porém não de verdade, o que viria a ser uma observação simplória e em tudo indigna de Simônides. Devemos admitir que na poesia houve hipérbato da expressão "Em verdade", concebendo-se o texto de Pítaco como se o próprio Pítaco falasse e Simônides respondesse, dizendo aquele: É difícil, amigos, ser homem virtuoso;

344 a ao que o outro objetaria: Não falas com acerto, Pítaco; o difícil, não é ser virtuoso, porém chegar alguém a ser virtuoso, quadrado de mãos, e pés, e espírito, e estreme de qualquer mancha; isso, em verdade, é que é difícil. Desse modo, fica justificada a expressão "Em verdade", passando-se o "Em verdade" para o fim, como de direito. Tudo o mais que se segue, vem provar que o sentido exato é esse. Fora possível descer a particularidades na análise do poema, para mostrar como é perfeito em sua

b composição, pois reúne a graça à precisão no acabamento, porém um estudo tão particularizado exigiria muito tempo. Prefiro, pois, cingir-me à apreciação de sua concepção geral e das intenções do poeta, para mostrar que do princípio ao fim do poema não faz ele outra coisa senão refutar a asserção de Pítaco.

XXX — Logo adiante, depois de ligeiras considerações, à guisa de argumentação, ele diz que em verdade é difícil tornar-se alguém virtuoso, mas que, afinal, isso é possível por algum tempo; porém, uma vez alcançado

c esse estado, perseverar na mesma disposição e ser permanentemente virtuoso, como afirmaste, Pítaco, é impossível e superior às forças humanas; só Deus tem tal privilégio, pois

Não pode o homem deixar de ser malvado,
Quando alguma desgraça o sobrepuja.

A quem pode sobrepujar uma desgraça no governo de algum barco? Não, evidentemente, ao ignorante, porque este sempre está por baixo. Do mesmo modo que não é possível derrubar quem está deitado, mas pode-se derru-

d bar e forçar a deitar-se quem está de pé, nunca, porém, quem já está por terra: assim, também, poderá alguma calamidade, uma vez ou outra, abater o homem indus-

trioso, porém nunca o carecente de recursos. A irrupção de uma tempestade violenta pode deixar desorientado o piloto, como fará com o lavrador uma estação má, e as mesmas condições com o médico. De fato, pode acontecer que o homem bom se torne ruim, como o testemunha outro poeta, quando diz:

> Tornar-se mau pode o homem bom por vezes,
> E vir a ser, depois, digno de encômios.

e Mas não é possível que o homem mau se torne mau, porque isso ele, necessariamente, é sempre. Assim, quando alguma desgraça desaba sobre o homem industrioso, sábio e bom, ele não pode deixar de tornar-se mau. Sustentas, Pítaco, que é difícil ser virtuoso; em verdade, porém, o que é difícil, ainda (que possível, é tornar-se alguém virtuoso; ser virtuoso é que não é possível.

> No praticar o bem é bom todo homem;
345 a Mau, quando faz o mal.

Qual é a prática do bem com relação às letras? Sua aprendizagem, evidentemente. E que espécie de ações boas faz de alguém um bom médico? Sem nenhuma dúvida, o conhecimento da arte de tratar os doentes. Mau, quando faz o mal. E agora, quem pode tornar-se mau médico? É evidente que a primeira condição para isso é ser médico; a segunda, ser bom médico, pois só esse é que pode tornar-se mau médico. Nós outros, que desconhecemos de todo a prática da medicina, por mais que nos comportemos mal, nunca chegaremos a ser médicos, nem carpinteiros, nem qualquer outro artífice da
b mesma espécie. E quem não pode virar médico, só porque procede mal nesse terreno, é claro que também não poderá tornar-se mau médico. Do mesmo modo, o homem de bem pode modificar-se para pior, ou por efeito do tempo, ou do cansaço, ou de doença, ou por qualquer outro acidente, pois o verdadeiro mal é ver-se alguém privado do conhecimento. O homem mau, pelo contrário, não poderá tornar-se mau, pois isso ele é sem-

pre; para tornar-se mau, fora preciso que antes ele tives-
c se sido bom. Assim, essa parte do poema, também, tende a demonstrar que não é possível a um homem virtuoso ficar permanentemente nesse estado; virtuoso, porém, pode alguém tornar-se, vindo depois essa mesma pessoa a degenerar. Os amados dos deuses conservam-se virtuosos por mais tempo.

XXXI — Tudo isso é dito contra Pítaco, o que se torna mais evidente, ainda, no seguimento do poema, pois nele se diz:

Jamais me aplicarei no que impossível
É de encontrar, nem a porção do tempo
Que me couber esbanjarei na fútil
Esperança de achar alguém perfeito
Entre quantos dos frutos nos nutrimos
Da muito extensa terra.
d Vindo a encontrá-lo, dar-vos-ei notícia.

É com essa violência em todo o decurso do poema que ele combate o dito de Pítaco:

Quem ato vergonhoso não pratica
Voluntariamente
Sei amar e aplaudir. Os próprios deuses
Contra a Necessidade não se insurgem.

Isso também vai dirigido contra aquela assertiva. Ora, Simônides não era tão falho de instrução, para dizer que aplaudia quem não comete voluntariamente ato vergonhoso, como se houvesse alguém que, por própria deliberação, praticasse o mal. Eu, pelo menos, estou conven-
e cido de que nenhum dos sábios era de opinião que pode haver homem capaz de errar ou de praticar deliberadamente qualquer ato mau ou vergonhoso, sabendo todos muito bem que as pessoas que cometem ação má ou vergonhosa, involuntariamente o fazem. É o caso de Simônides: não diz, em absoluto, que louva quem não comete voluntariamente uma ação má; a expressão "Vo-
346 a luntariamente" refere-se a ele mesmo. Era de opinião que o homem de bem, muitas vezes se vê obrigado a elogiar alguém e a dar-lhe provas de amizade, como no

caso, por exemplo, muito freqüente, de ter alguém pai ou mãe nada amoráveis, ou a pátria, ou qualquer outra relação do mesmo gênero. Nessa situação, os indivíduos de mau caráter olham com uma espécie de alegria os defeitos dos pais ou da pátria, e os denunciam abertamente com censuras, para não serem acoimados de negligentes pelos homens e para ficarem a coberto da crítica
b de se descuidarem deles, chegando a ponto de se excederem em suas queixas, para aumentar a malquerença em que necessariamente aqueles incorrem. Os bons, pelo contrário, procuram encobrir esses defeitos, chegando, até, a forçar o elogio, e se porventura se encolerizam com os pais ou com a pátria por alguma injustiça que lhes houvessem feito, sabem de pronto dominar-se e se reconciliam com eles, impondo-se a si mesmos amar e elogiar o seu próprio sangue. Muitas vezes, quero crer, imaginou Simônides que elogiara algum tirano ou persona-
c gem do mesmo tipo, não por livre deliberação, porém obrigado. Por isso diz ele a Pítaco: Não te censuro, Pítaco, pelo simples gosto de repreender, pois

Satisfaz-me não ser alguém maldoso
Nem remisso demais; conhecedor
Se mostre da Justiça — guardadora
Das cidades — de espírito sadio.
Não lhe farei censuras.
De criticar não gosto.
A geração dos tolos é infinita.

d De forma que se alguém se compraz em censurar, pode vituperá-los à vontade.

Belo é tudo o que estreme é de feiúra.

Não avança semelhante proposição, como se dissesse que branco é tudo o que se mostra estreme de preto, o que seria risível sob mais de um aspecto; o que ele quer dar a entender é que, para não criticar, contenta-se com um meio-termo. Não procuro, diz ele, alguém perfeito entre quantos dos frutos nos nutrimos da muito extensa terra. Vindo a encontrá-lo, dar-vos-ei notícia. Nesse sentido,

não louvarei ninguém; satisfaço-me com quem se mantém num meio-termo e não faz mal algum. Por isso, amo e louvo a todos. Nessa altura, ele se serve do dialeto de Mitilene, como se dissesse expressamente a Pítaco: Sei amar e aplaudir voluntariamente quem quer que não pratique ato vergonhoso — e aqui convém fazer ressaltar a expressão "Voluntariamente" — ao passo que é a contragosto que amo e elogio certas pessoas. E eu nunca, Pítaco, te houvera censurado, se tivesses revelado equilíbrio nas proposições justas e verdadeiras que avançaste. Tu, porém, proferes os maiores absurdos, convencido de só falares verdade. É por isso que te censuro.

XXXII — A meu ver, Pródico e Protágoras, lhes disse, era esse o objetivo de Simônides, quando compôs o seu poema.

Ao que Hípias retrucou: — Sou de parecer, Sócrates, que fizeste uma belíssima interpretação do poema; eu também poderei dizer a esse respeito uma palavra de valor, e desenvolvê-la, se for do vosso agrado.

— Sim, disse Alcibíades, porém não agora, Hípias. No momento, o que importa é cumprirem Protágoras e Sócrates o que combinaram; Protágoras fará as perguntas, se estiver de acordo, e Sócrates responderá; porém se preferir responder a Sócrates, este formulará as perguntas.

A isso eu me manifestei, dizendo — Deixo a Protágoras a escolha do que for mais do seu agrado. Mas, no caso de concordar comigo, ponhamos de lado poemas e canções. Folgaria, Protágoras, de continuar a examinar contigo o assunto sobre que no começo te interroguei. A meu ver, essas conversas sobre poesia são muito parecidas com os banquetes de gente vulgar e sem instrução; incapazes de se distraírem à mesa, dada a rusticidade que lhes é peculiar, com a própria voz ou discursos alternados, fazem subir o preço das flautistas, alugam caro a voz estranha das flautas e distraem-se com ela. Mas nos banquetes de gente fina e educada não encontras nem tocadoras de flautas, nem dançarinas, nem harpistas; bastando-se os convivas a si próprios, dispensam essas futilidades e brincadeiras e se distraem por meio da voz natural, cada um falando ou ouvindo por seu turno, com

e muita ordem, ainda mesmo que cheguem a beber bastante. Assim também reuniões como esta, quando compostas de pessoas como muitos dos presentes declaram ser, dispensam perfeitamente vozes estranhas ou poetas, que não podem ser interpelados a respeito do que dizem, de forma que, dos interlocutores que os citam, uns lhes atribuem tal pensamento, e outros coisa muito diferente, sem nunca chegarem a uma conclusão unânime acerca do assunto em discussão. Essa modalidade de diversão

348 a eles dispensam e se distraem só com os próprios recursos, cada um experimentando na conversação as forças dos demais. Essa gente, no meu modo de ver, é que de preferência eu e tu devemos imitar; deixando de lado os poetas, conversemos só entre nós mesmos, para pormos à prova a verdade e o nosso próprio engenho. Se desejas apresentar-me outras perguntas, declaro-me

b pronto para responder a elas; caso prefiras, ficarás à minha disposição, para podermos chegar ao fim do argumento interrompido.

Apesar dessas minhas palavras e outras do mesmo estilo, Protágoras não se manifestava sobre o que pretendia fazer. Virando-se, então, para Cálias, disse Alcibíades: — Então, Cálias, ainda és de parecer que Protágoras procede bem, recusando-se a declarar abertamente se prefere ou não responder? Acho que não. Ele deveria prosseguir na discussão ou declarar sem rodeios que se recusa a isso, para ficarmos conhecendo suas alegações e poder Sócrates conversar com outra pessoa ou com algum dos presentes, à vontade.

c Nessa altura, Protágoras, envergonhado, como se me afigurou, com as palavras de Alcibíades e a insistência de Cálias e de quase todos os circunstantes, decidiu-se, não sem algum trabalho, pelo reatamento da discussão, declarando que eu poderia interrogá-lo e que ele passaria a responder.

XXXIII — Assim, lhe disse: — Não penses, Protágoras, que ao discutir contigo move-me outro intuito que não seja o de esclarecer certos problemas que presentemente me suscitam dúvidas. Sou de opinião que Homero tinha toda a razão, ao dizer:

d Quando são dois, se um não vê, o outro logo percebe o caminho.

Pois desse modo ficamos os homens muito mais bem aparelhados para qualquer ato, palavra ou pensamento. Quando a um, apenas, ocorre qualquer observação, sai à procura de alguém a quem possa comunicá-la, até vê-la confirmada. Por isso mesmo, tenho mais satisfação em conversar contigo do que com qualquer outra pessoa, e convencido, como estou, de que és o homem mais competente para analisar os problemas com que se preocupam as pessoas de bem, máxime a respeito da virtude. Quem mais, senão tu mesmo? Pois não somente te consideras homem de bem e cavalheiro, como outras pessoas, que são, de fato, corretas, mas não possuem a capacidade de fazer que os outros se tornem bons, ao passo que tu não somente és virtuoso, como podes deixar vir- 349 a tuosas outras pessoas. E tão grande é a confiança que tens em ti mesmo, que, enquanto outros ocultam esse talento, tu te fazes proclamar abertamente diante de todos os helenos sob a denominação de sofista e te apresentas como mestre de educação e de virtude, sendo que foste o primeiro que exigiu pagamento por suas lições. Como fora possível não convidar-te para a discussão de tais problemas, de interrogar-te e de aconselhar-me contigo? Não poderia deixar de fazê-lo. Assim, desejo agora que a respeito da questão que há momentos foi objeto de minhas perguntas, em parte a recapitules do começo b e em parte a examines juntamente comigo. A questão, se não estou equivocado, era a seguinte: a sabedoria, a temperança, a coragem, a justiça e a santidade, sendo cinco nomes diferentes, aplicam-se a uma só coisa, ou a cada uma em separado corresponde uma essência subjacente, dotada cada uma de propriedade peculiar, que se distingue de todo em todo das demais? Afirmaste que c não somente não se tratava de nomes diferentes de uma só coisa, como a cada nome correspondia um objeto particular e que todos eram parte da virtude, não como são as partes do ouro semelhantes entre si e com o todo de que são partes, porém como as partes do rosto com relação ao todo de que são partes, dessemelhantes entre

si e cada uma dotada de função própria. Se ainda pensas como antes, declara-o logo; caso contrário, apresenta tuas razões, pois não farei carga contra ti, se afirmares agora coisa diferente; não me admiraria se te tivesses
d expressado daquele modo só para experimentar-me.

XXXIV — Então declaro-te, Sócrates, que todas essas qualidades são, de fato, partes da virtude, e que quatro delas são mais ou menos semelhantes entre si, porém a coragem é em tudo diferente das outras. Convencer-te-ás de que estou com a verdade, pelo seguinte: ser-te-á fácil encontrar muitos indivíduos injustos em alto grau, ou por demais ímpios, ou intemperantes em excesso, ou supinamente ignorantes, porém dotados de grande coragem.

e — Pára aí, lhe falei; vale a pena examinarmos essa proposição. Chamas corajosos aos indivíduos audazes, ou de que jeito?

— Sim, disse ele, a esses e aos que também vão sem medo aonde outros receiam ir.

— Muito bem; e afirmas que a virtude seja algo belo, e, como bela é que te propões ensiná-la?

— Belíssima, respondeu, se não perdi de todo o juízo.

— E como é constituída: será bela em parte, e em parte feia, ou inteiramente bela?

— É toda bela, respondeu; tanto quanto possível.

350 a — Sabes quem mergulha corajosamente nos poços?

— Sei; os mergulhadores.

— Porque sabem mergulhar, ou por outra razão?

— Porque sabem mergulhar.

— Quem é que combate audazmente a cavalo: os que sabem montar ou os que não sabem?

— Os que sabem.

— E com escudo pequeno: os peltastas ou os que não sabem manejar a pelta?

Os peltastas. E assim com tudo o mais, acrescentou, se é esse o ponto a que queres chegar: os que sabem
b são mais corajosos do que os ignorantes, e mais corajosos ainda do que eram antes de aprender.

— Mas já viste, perguntei, pessoas inteiramente

ignorantes de todas essas coisas e que revelassem audácia com relação a todas elas?

— Já, respondeu; e bastante audácia, até.

— Sendo assim, os audaciosos são corajosos.

— Isso equivaleria a qualificar muito por baixo a coragem, porque aqueles não passam de loucos.

— Como então, lhe perguntei, definiste os homens corajosos? Não são audaciosos?

— Ainda digo a mesma coisa, respondeu.

c — Sendo assim, repliquei, os audaciosos por ignorância não são realmente corajosos, porém loucos? Há pouco, os mais sábios se nos revelaram como sendo os mais audazes, e, como tal, os mais corajosos.

— Com esse raciocínio, a sabedoria seria coragem. Não te lembras bem, Sócrates, continuou, do que eu disse em resposta às tuas perguntas. Interrogado por ti se os indivíduos corajosos são audazes, respondi que sim. Porém não fui perguntado se os homens audazes eram d corajosos. Se me tivesses apresentado essa pergunta, eu teria respondido que nem todos. Quanto ao meu princípio, de que os indivíduos corajosos não são audaciosos, de forma alguma demonstraste ter sido erradamente admitido. De seguida, passaste a asseverar que os que têm conhecimento de uma coisa tornam-se mais audazes do que antes, e mais, também, do que os que carecem desse conhecimento, baseado no que, concluíste que a coragem é a mesma coisa que a sabedoria. Primeiro, a raciocinar por esse modo, me perguntarias se os homens for- e tes são capazes, ao que eu responderia afirmativamente; depois, perguntarias se os que sabem lutar são mais capazes de lutar do que os que não o sabem, e também mais do que antes de sabê-lo, no que eu, do mesmo modo, teria concordado. Admitidos esses dois pontos e empregando o mesmo modo de raciocínio, poderias afirmar, que, de acordo com minha própria concessão, o saber é força. Mas de forma alguma posso conceder que os indivíduos capazes sejam fortes, admitindo, embora, que os 351 a fortes sejam capazes. Não é a mesma coisa capacidade e força; uma, a capacidade, provém do conhecimento, como provém, também, da loucura e da cólera; mas a força deriva da natureza e da boa alimentação do corpo.

Ainda no mesmo caso, não afirmei que audácia e coragem sejam a mesma coisa. Acontece que os indivíduos corajosos também são audaciosos, porém nem todos os indivíduos audaciosos são corajosos. A audácia pode ser
b dada aos homens pela arte, pela loucura ou pela cólera, do mesmo modo que a capacidade, ao passo que a coragem provém da natureza e da boa alimentação da alma.

XXXV — Admites, Protágoras, lhe perguntei, que alguns homens vivem bem, e outros mal?

—Respondeu que sim.

— E achas que vive bem o homem entre dores e tristezas?

Respondeu que não.

— E no caso de viver agradavelmente até morrer, não te parece que teve uma boa vida?

— Sem dúvida, respondeu.

— Então, viver agradavelmente é bom, e viver por maneira desagradável é mau?

c — No caso, disse ele, de conciliar-se a vida agradável com a honestidade.

— Como assim, Protágoras? Como muita gente, consideras más algumas coisas agradáveis, e boas algumas desagradáveis? O que eu penso é que, enquanto agradáveis, são boas essas coisas, se não têm conseqüências de outra natureza; e, por outro lado, com relação às coisas desagradáveis, como desagradáveis não serão más?

— Não sei, Sócrates, respondeu, se deva responder
d no mesmo teor simplista com que apresentas a pergunta, que tudo o que é agradável é bom, e tudo o que é desagradável é mau. Afigura-se-me mais seguro, não somente para a presente resposta como para o ulterior decurso de minha vida, dizer que entre as coisas agradáveis algumas há que não são boas, e que entre as desagradáveis algumas há que não são más, e outras que o são, como também há uma terceira categoria de coisas que não são nem isso nem aquilo, nem boas nem más.

— Dás o nome de agradável, perguntei, ao que está
e ligado ao prazer ou é causa de prazer?

— Perfeitamente, respondeu.

— Ora, quando eu pergunto se na qualidade de

agradáveis não são boas as coisas, é para perguntar se o prazer em si não é bom?

— Como gostas de dizer amiúde, Sócrates, me falou, examinemos a questão; se a investigação nos levar por esse caminho, vindo a aparecer-nos idênticos o agradável e o bom, ficaremos de acordo. Caso contrário, prosseguiremos na discussão.

— Que preferes, perguntei: dirigir a investigação ou deixar isso a meu cargo?

— Justo é que a dirijas, pois foi provocada por ti.

352 a — É possível, lhe disse, que por este modo ela se torne clara. Como no caso de examinar a aparência externa de alguém, para nos informarmos a respeito de sua saúde ou de qualquer atividade do corpo, e depois de lhe vermos o rosto ou a extremidade das mãos lhe disséssemos: Vamos, descobre-nos também o peito e o dorso, para que possamos examinar melhor. Coisa parecida é que desejo para nossa investigação. Já tendo visto, pelo que disseste, qual é a tua maneira de pensar a respeito do bom e do agradável, precisarei perguntar-te: Vamos, Protágoras, descobre-me também essa outra parte do teu b pensamento. Que opinião fazes do conhecimento? Ajuízas a esse respeito como os demais homens, ou por modo diferente? A grande maioria dos homens pensa do conhecimento mais ou menos o seguinte: que não é forte, nem capaz de guiar, nem de comandar; não cogitam dele nessas conexões, sendo, pelo contrário, de parecer que muitas vezes, embora seja o homem dotado de conhecimento, não é governado por ele, mas por qualquer outra coisa, ora pela cólera, ora pelos prazeres, ora pela c dor, algumas vezes pelo amor, e muito freqüentemente pelo medo, e consideram o conhecimento mais ou menos como um escravo que se deixa arrastar por tudo. Pensas do mesmo modo a seu respeito, ou julgas ser o conhecimento algo belo e capaz de governar o homem, de forma que, quando alguém adquire a noção do bem e do mal, não se deixa dominar por nada e só faz o que o conhecimento lhe ordena, por ser a inteligência bastante idônea para ajudar o homem?

— Penso do conhecimento, Sócrates, me falou, jus- d tamente como acabaste de dizer, pois fora vergonhoso

para mim, mais do que para quàlquer outra pessoa, negar que a ciência e a sabedoria sejam o que há de mais elevado entre as coisas humanas.

— Muito bem dito, respondi, e muito certo. Porém deves saber que a maioria dos homens não é nem do meu parecer nem do teu, e que afirmam ter muita gente o conhecimento perfeito do que é melhor, sem nunca pô-lo em execução, embora o pudessem, para se resolverem por coisa muito diferente. E todas as pessoas a quem eu perguntei qual era a causa de semelhante fato, e responderam que a causa de fazerem o que fazem é ficarem dominados pelos prazeres, ou pela dor, ou por qualquer das paixões a que há pouco me referi.

— Sobre muitas coisas mais, Sócrates, respondeu, os homens também têm idéias errôneas.

— Então, ajuda-me a convencer os homens e a infor-353 a má-los a respeito da natureza dessa condição denominada por eles "Ser vencido pelos prazeres", e que os leva a não fazer o melhor, apesar de o conhecerem. É possível que se lhes disséssemos: Amigos, estais enganados; não dizeis a verdade! eles nos retrucariam: Sócrates e Protágoras, se essa condição não consiste em ser vencido pelo prazer, em que, então, consistirá e que presumis que ela seja? Dizei-nos.

— Como, Sócrates, teremos de tomar em considera-b ção a opinião do vulgo, se eles sempre falam o que lhes vem à cabeça?

— Creio, respondi que isso pode ajudar-nos a descobrir a relação existente entre a coragem e as outras partes da virtude. Se ainda fores de opinião de que devemos manter o que combinamos há pouco, a saber, que eu indicaria o melhor caminho para esclarecer a questão, acompanha-me; caso contrário, e se te deres por satisfeito, fiquemos por aqui mesmo.

— Não, respondeu; estás certo; termina como começaste.

c XXXVI — E no caso, lhe disse, de voltarem a perguntar-nos: Que entendeis pelo que na nossa maneira de falar denominamos "Ser vencido pelos prazeres? Minha resposta seria a seguinte: "Prestai atenção, que eu e Protágoras vamos tentar explicar-vos o que seja. Que

outra coisa, amigos, entendeis por isso, se não for, por exemplo, como nos casos tão freqüentes em que vos deixais dominar pelos prazeres da comida, da bebida ou do amor, conscientes de que são práticas nocivas, e, apesar disso, vos entregais a elas? Teriam de concordar. De seguida, voltaríamos, eu e tu, a perguntar-lhes: Por que

d dizeis que essas coisas são nocivas? Por proporcionarem prazer no momento que passa e serem agradáveis de per si, ou por causarem ulteriormente probreza, ou doenças, ou outros males do mesmo gênero? E no caso de não terem nenhuma dessas conseqüências e serem exclusivamente fonte de prazer, ainda seriam consideradas nocivas, por serem causa mediata de prazer de qualquer natureza? Não devemos admitir, Protágoras, que eles não nos responderiam senão que não são nocivas por causa

e dos prazeres imediatos que ocasionam, mas por causa das doenças e outros males que lhes vêm no rastro?

— Penso, disse Protágoras, que o vulgo responderia desse modo.

— Sendo assim, o que ocasiona doença ocasiona dor, como é também causa de dor o que ocasiona pobreza? Quero crer que eles confirmariam essa proposição.

354 a Protágoras concordou.

— Não sois de parecer, amigos como eu e Protágoras sustentamos, que essas coisas não são más senão por terminarem em dor e nos privarem de outros prazeres? Não concordariam conosco?

— Estamos de acordo.

— E se lhes apresentássemos o problema pela outra face e lhes disséssemos: Amigos, quando afirmais que certas coisas boas são dolorosas, não tendes em mente as do tipo dos exercícios físicos, das expedições militares e dos tratamentos médicos por cauterização, amputação, ingestão de mezinhas e dietas prolongadas, que são boas em si mesmas, porém dolorosas? Não concordariam conosco?

Foi de parecer que sim.

b — Dais-lhes, porventura, o nome de boas por ocasionarem imediatamente sofrimentos e dores excruciantes, ou porque, de preferência, são causa ulterior de saúde e de bem-estar físico, da salvação da cidade, de

domínio sobre os outros, e de riqueza? Acho que eles responderiam que sim.

Concordou.

— E serão boas essas coisas por outro motivo que não seja por terminarem em prazer, acabarem com a c dor, ou por nos preservarem dela? Ou tendes em mira algum outro ponto de referência, além do prazer e da dor, para considerá-las boas? Estou certo de que responderiam que não têm

— É também o que eu penso, disse Protágoras.

— Logo, empenhai-vos em alcançar o prazer como um bem, e fugis da dor, como de um mal?

Concordou comigo.

— Sendo assim, considerais que a dor é um mal, e o prazer, um bem, porque ao próprio prazer dais o nome de mal, quando vos priva de maiores gozos do que nele se contém, ou quando ocasiona maiores sofrimentos do d que seus gozos peculiares. Porque, se dais o nome de mal ao prazer por outro motivo ou por visardes a finalidade diferente, estareis em condições de no-la revelar. Porém não a encontrareis.

— Penso também que não, disse Protágoras.

— E não poderíamos dizer a mesma coisa com relação à dor? Não dizeis que a dor é um bem, quando nos livra de sofrimentos maiores do que os que lhe são inerentes, ou quando nos proporciona maiores gozos do que esses sofrimentos maiores do que os que lhe são inerentes, ou quando nos proporciona maiores gozos do e que esses sofrimentos? Porque, se tendes em mira coisa diferente do que eu disse, quando qualificais a dor como um bem, estaríeis em condições de declará-lo. Porém não tendes.

— É muito certo, disse Protágoras.

— E se pelo vosso lado, amigos, continuei, me perguntásseis: Qual é a razão de vos alongardes tanto sobre essa questão e de a apreciardes sob tão variadas facetas? Perdão, amigos, lhes responderia; em primeiro lugar, não é coisa fácil demonstrar em que consiste o que denominais "Ser vencido pelos prazeres". Depois, é nisso que se 355 a firma toda a minha demonstração. Mas ainda está em tempo de vos retratardes, no caso de poderdes argumen-

tar, para provar que o bem é algo diferente do prazer, e o mal, do sofrimento. Ou bastar-vos-á passar agradavelmente a vida e sem nenhuma espécie de sofrimento? Se isso vos basta e se não podeis mostrar nenhum bem ou nenhum mal que não termine em prazer ou em sofrimento, ouvi as conseqüências. Se as coisas se passassem desse modo, digo-vos que seria ridículo afirmar, como o fizestes, que o homem, muitas vezes, apesar de saber que o mal é mal, não deixa de praticá-lo, embora tenha a liberdade de decidir-se de outra forma, por ser arrastado e
b subjugado pelo prazer, para voltardes a afirmar que o homem, embora conhecendo o bem, não se decide a praticá-lo, por encontrar-se dominado pelo prazer do momento.

XXXVII — Quanto é ridículo tudo isso, ficará patente, se, em vez de empregarmos muitos nomes ao mesmo tempo: agradável e desagradável, o bem e o mal, usarmos somente dois nomes, por tratar-se apenas de duas coisas: primeiro, bom e mau; depois, agradável e
c desagradável. Assentado esse ponto, dizemos que um homem, conhecendo que o mal é mal, não se abstém de praticá-lo. E se alguém nos perguntar: E a razão disso? diremos que foi vencido. Vencido por que coisa? insistirá a pessoa, sem que possamos responder que foi vencido pelo prazer, pois substituímos o nome de prazer pelo de bem. Assim, responderíamos que foi vencido. Vencido por que coisa? perguntará. Pelo bem, é o que lhe respondêramos, por Zeus. E se o nosso interpelante for
d dotado de espírito galhofeiro, não deixará de rir e de dizer que é por demais risível, conhecendo alguém o mal, praticá-lo, quando poderia deixar de fazê-lo, por ter sido vencido pelo bem. Trata-se de um bem, continuaria ele a perguntar, capaz ou incapaz de vencer aquele mal? É evidente que teríamos de dizer-lhe que era incapaz, pois de outro modo não teria errado a pessoa que dissemos ter sido vencida pelos prazeres. E qual é a razão; talvez ele perguntasse, de ser o bem incapaz de vencer o mal, ou o mal, incapaz de vencer o bem? Não é por
e serem uns maiores e outros menores, ou mais numerosos uns e menos numerosos outros? Não poderíamos aduzir outras razões. É evidente, diria ele, que o que denomi-

nais "Ser vencido" é receber alguém maiores males em lugar de menores bens. Esse ponto já ficou assentado. Troquemos agora os nomes e apliquemos para as mesmas coisas as expressões "agradável" e "desagradável", e digamos que o homem pratica — há pouco dizíamos o mal; ponhamos agora — coisas desagradáveis, por ter si-
356 a do vencido por coisas agradáveis, evidentemente porque estas não eram capazes de vencer aquelas. E o que é que condiciona a superioridade ou a inferioridade dos prazeres ou dos sofrimentos, se não for excesso ou falta de uns com relação aos outros, podendo uns ser maiores ou menores, mais numerosos ou menos numerosos, mais fortes ou mais fracos do que os outros? E se alguém objetasse: Mas, Sócrates, é muito grande a diferença entre o prazer presente e o prazer ou o sofrimento por vir! eu lhe perguntaria: Consiste essa diferença em algo que
b não seja prazer ou sofrimento? Não pode consistir noutra coisa. Do mesmo modo que o homem que sabe pesar coloca na balança as coisas agradáveis e as desagradáveis, as próximas e as afastadas, e as pesa para saber quais levam vantagem sobre as outras: assim, quando pesares coisas agradáveis com coisas agradáveis, ser-te-á preciso tomar sempre as maiores e as mais numerosas, e quando o fizerdes com coisas desagradáveis, as menores e menos numerosas; porém no caso de pesares coisas agradáveis com desagradáveis, predominando os sofrimentos sobre
c os prazeres, as coisas próximas sobre as afastadas, ou as afastadas sobre as próximas, procederás de modo que ressalte essa diferença; porém, no caso de predominarem os sofrimentos sobre os prazeres, deverás abster-te de continuar. Não é assim mesmo, amigos, lhes diria, que devemos proceder? Tenho certeza de que não poderiam indicar outra maneira.

Concordou também nesse particular.

— Se tudo se passa desse modo, lhes diria, respondei-me ao que segue: as mesmas coisas não se vos afiguram maiores, quando mais próximas, e menores, quando
d mais afatadas? Ou não? Concordariam. E não se passa o mesmo com a grossura e o número? E sons iguais, não são mais fortes, quando ouvidos de perto, e mais fracos, quando de longe? Diriam que sim. Ora, se nosso bem-es-

tar consistisse em fazer e escolher o que é grande, e evitar e não fazer o que é pequeno, qual seria o princípio salvador da vida humana? A arte de medir ou a força da aparência? Não nos ilude esta última, levando-nos muitas vezes a inverter as relações das coisas, a modificar nossos propósitos e a nos arrependermos da resolução tomada, não só com referência a nossos atos, como com a escolha das coisas grandes e das pequenas? A arte da medida, pelo contrário, não neutralizaria essa
e ilusão, com resolver a verdadeira relação das coisas, e não asseguraria à alma a tranqüilidade fundada sobre a verdade, salvando, assim, nossa vida? Não concordariam todos em que esse resultado seria obtido pela arte da medida? ou apontariam outra?

— A arte da medida, concedeu Protágoras.

— E então? E se a salvação de nossa vida dependesse da escolha do ímpar e do par, ou de sabermos quando devemos escolher com acerto o mais, ou quando o menos, comparando-os cada um consigo mesmo ou um com o outro, quer estejam próximos, quer distantes, o que nos asseguraria a salvação da vida? Não seria algum
357 a conhecimento, a saber, o conhecimento das medidas, já que em dados casos o que importa é apreciar o excesso ou a falta de alguma coisa? E se essa arte diz respeito ao par e ao ímpar, que outra poderá ser, além da aritmética? Não concordariam conosco os homens a esse respeito? Ou não?

O próprio Protágoras teve de confessar que concordariam.

— Muito bem, amigos! Já que a salvação de nossa vida se nos revelou como consistindo na escolha acertada de prazeres e de sofrimentos, conforme sejam mais
b ou menos numerosos, maiores ou menores, ou se encontrem mais afastados ou mais perto, não é evidente que o de que se faz mister é do conhecimento das medidas para estudar o excesso, a falta ou a igualdade de uns com relação aos outros? Necessariamente. Sendo conhecimento de medidas, forçosamente será ciência e arte. Que espécie de arte e de conhecimento é o que veremos mais adiante. Que seja ciência, é quanto basta para a
c demonstração que eu e Protágoras temos de fazer com

relação à questão que nos apresentastes. Se ainda estais lembrados, perguntastes, quando estávamos de acordo, que não havia nada mais forte do que o conhecimento e que onde quer que ele se encontre domina sempre os prazeres e tudo o mais. Asseverastes então que muitas vezes o prazer triunfa sobre o homem de conhecimento, e como não quiséssemos concordar convosco nesse ponto, perguntaste-nos a seguir: Sócrates e Protágoras, se isso não é ser vencido pelo prazer, que poderá então ser, e como explicais? Dizei-nos. Se vos tivéssemos res-
d pondido de pronto que era ignorância, teríeis rido de nós, ao passo que, rindo de nós neste momento, estaríeis rindo de vós mesmos, pois vós mesmos concordastes que quem erra na escolha dos prazeres e dos sofrimentos, isto é, dos bens e dos males, erra por falta de conhecimento, não de conhecimento em geral, mas daquele que
e admitistes como sendo o conhecimento da medida. Toda ação errada por falta de conhecimento, bem como o sabeis, decorre da ignorância, de forma que ser vencido pelo prazer é a maior ignorância. É justamente essa ignorância que Protágoras, aqui presente, se propõe curar como médico, juntamente com Pródico e Hípias. Vós, porém, que pensais tratar-se de coisa muito diferente da ignorância, nem procurais esses professores de virtude, os sofistas, nem enviais para eles vossos filhos, como se ela não pudesse ser ensinada; mostrando-vos sovinas de vosso dinheiro e recusando-vos a dar-lhes o que eles pedem, procedeis mal, tanto em particular como na qualidade de cidadãos.

358 a XXXVIII — Assim é que responderíamos a essas pessoas. E agora cabe-me perguntar-vos, depois de tê-lo feito a Protágoras — pois minha argumentação também vos diz respeito — se sois de opinião que falei certo ou errado?

Todos foram de parecer que eu estava absolutamente certo no que afirmara.

— Logo, lhes disse, concordais que o agradável é bom, e o desagradável é mau? Faço abstração neste momento das distinções de palavras estabelecidas por
b Pródico. Quer dês a isso o nome de agradável, quer o de delicioso, ou de deleitável, ou como quer que te apraza

denominá-lo, meu caro Pródico, responde-me apenas no sentido da minha pergunta.

Rindo, concordou Pródico, no que foi acompanhado pelos demais.

— E agora, amigos, lhes falei, que pensais do seguinte: todas as ações que têm por fim uma vida agradável e sem sofrimentos não são também belas? E todos os atos belos, não serão, de igual modo, bons e úteis?

Concordaram.

Logo, continuei, se o que é agradável é bom, não há ninguém que, sabendo ou presumindo que há coisas melhores do que o que ele faz ou pode fazer, decida-se
c por aquelas, quando depende exclusivamente dele realizar o melhor. Ser inferior a si mesmo não é mais do que ignorância, como é sabedoria saber alguém dominar-se.

Todos concordaram.

— E então? A que dais o nome de ignorância, não é formar juízo errrôneo ou enganar-se alguém a respeito de coisas importantes?

Todos, neste ponto, também concordaram unanimemente.

— E não é certo, voltei a falar, que não há quem,
d por livre deliberação, se empenhe em praticar o mal ou o que ele considera como tal, por não ser de natureza do homem decidir-se pelo que ele considera mal, em detrimento do bem, nem, na contingência de ter de escolher entre dois males, decidir-se pelo maior, quando podia optar pelo menor.

Todos nós nos declaramos de acordo nesse particular.

— Muito bem, voltei a falar; não existe algo a que dais o nome de medo ou pavor? E não empregais esses termos precisamente como o faço? É contigo que estou falando, Pródico; entendo por essa designação a expectativa de algum mal, quer dês a isso o nome de medo, quer o de pavor.

e Protágoras e Hípias foram de parecer que medo e pavor era justamente isso, porém Pródico achou que se tratava de medo, não de pavor. Isso não vem ao caso, Pródico, lhe falei; o que importa é sabermos se é verdade

o que foi dito há pouco, a saber: se há quem se empenhe atrás do que ele próprio receia, quando depende dele aplicar-se a coisa diferente, ou se é isso impossível, de acordo com o que assentamos antes? Quem tem medo de alguma coisa, já o reconhecestes, é porque a considera má; ora, não há quem corra atrás do que ele considera um mal, ou que se disponha a recebê-lo.

359 a Todos ficaram, também, de acordo sobre isso.

XXXIX — Uma vez assentadas essas premissas, continuei, Pródico e Hípias, cabe agora a Protágoras explicar-me como pode ser certo o que ele asseverou no começo; não, propriamente, o que ele disse em primeiro lugar, quando afirmou que das cinco partes da virtude nenhuma era como a outra, e que cada uma tinha função própria. Não me refiro a isso, porém ao que ele afirmou depois. Mais adiante, ele disse que quatro partes da virtude eram mais ou menos semelhantes entre si,
b mas que a outra, a coragem, diferia de todo das demais, o de que eu poderia convencer-me, disse ele, pelo seguinte: Com efeito, Sócrates, poderás encontrar homens por demais ímpios, ou injustos em alto grau, ou intemperantes em excesso, ou supinamente ignorantes, porém dotados de grande coragem, o que te permitirá concluir que a coragem difere muito das outras partes da virtude. Naquele momento, eu me admirei muito da resposta, e mais admirado me encontro agora, depois de haver discutido convosco essa matéria. Daí ter-lhe eu perguntado
c se por homem corajoso ele entendia audacioso, ao que ele respondeu: E destemeroso em extremo. Não te recordas, Protágoras, de que me deste essa resposta?

Concordou.

— Muito bem, continuei; explica-nos agora contra o que os indivíduos corajosos avançam sem medo algum? Para as mesmas coisas contra que avançam os cobardes?

Respondeu que não.

— Então é contra coisas diferentes?

— Sim, disse ele.

Nesse caso, enfrentam os cobardes as coisas que inspiram confiança, e os corajosos as que inspiram temor?

— Sim, Sócrates; é o que todos dizem.

d — Falas com acerto, respondi: porém não foi a eles que me dirigi, porém a ti, para perguntar-te que é o que dizes que os homens corajosos enfrentam? Enfrentam as coisas que inspiram temor, cientes de que são perigosas, ou as que o não são?

— Ora, volveu ele, ficou demonstrado no que disseste há pouco que tal é impossível.

— Sobre isso, também, falas com acerto, lhe disse; sendo assim, se a demonstração está bem feita, ninguém vai ao encontro do que considera perigoso, pois ficou provado que ser inferior a si mesmo é ignorância.

Concordou.

— Então é contra as coisas que inspiram confiança

e que todos se atiram, tanto os cobardes como os corajosos; donde se conclui que tanto os cobardes como os corajosos se atiram contra a mesma coisa.

— No entanto, Sócrates, são inteiramente opostas as coisas que os cobardes e as que os corajosos enfrentam. Para dar um exemplo à mão, estes se mostram dispostos a ir para a guerra, e aqueles fogem dela.

— E assim procedem, perguntei, por ser belo ir para a guerra, ou por ser vergonhoso?

— Por ser belo, respondeu.

— Logo, se é belo, também é bom, conforme admitimos há pouco, ao concluirmos que todas as ações belas eram boas.

— É certo, respondeu; sempre fui desse parecer.

360 a — Muito bem, retruquei; porém quem são os que tu dizes que se recusam a ir para a guerra, apesar de ser isso uma coisa bela e boa?

— Os cobardes, respondeu.

— E sendo bela e boa, perguntei, não será também agradável?

— Pelo menos assim o admitimos, respondeu.

— Logo, é com conhecimento de causa que os cobardes se recusam a ir empós do melhor, do mais belo e do mais agradável?

— Se concedermos isso, replicou, destruiremos tudo o que admitimos até aqui.

— E o corajoso, perguntei, não se atira para tudo o que é belo, bom e agradável?

— Necessariamente, disse, teremos de admitir esse ponto.

b — E não é também certo que de forma alguma os corajosos revelam medo vergonhoso, quando têm medo, nem ousadias condenáveis, quando são ousados?

— É certo, respondeu.

— Não sendo vergonhosas, não serão belas?

Concordou.

— E sendo belas, são boas?

— Sim.

— Por outro lado, os cobardes, os audaciosos e os furiosos, quando têm medo revelam medo vergonhoso, e, quando ousados, cometem ousadias condenáveis?

Concordou.

— E essas ousadias condenáveis e feias, poderão ter outra causa além da ignorância e da falta de conhecimento?

c — É assim mesmo que as coisas se passam, disse.

— E então? Ao que faz que os cobardes sejam cobardes, dás o nome de cobardia ou de coragem?

— O de cobardia, sem dúvida, respondeu.

— E não se nos revelaram cobardes por carecerem do conhecimento do que deve ser temido?

— Perfeitamente, disse.

— Logo, é por causa dessa ignorância que eles são cobardes?

— Concordou.

— E o que os deixa cobardes, concordaste há pouco, é a cobardia.

Disse que sim.

— Nesse caso, cobardia viria a ser o desconhecimento das coisas que são de temer e das que não o são?

Fez sinal afirmativo.

— Porém, a cobardia, perguntei, é o oposto da coragem?

d Concordou.

— E o conhecimento do que é perigoso e do que não é, não será o contrário da ignorância disso mesmo?

A essa pergunta, também, fez sinal de assentimento.

— E o desconhecimento disso, é cobardia?

Com visível relutância, fez novo sinal afirmativo.

— Coragem, por conseguinte, é o conhecimento do que é perigoso e do que não o é, o contrário, justamente, da ignorância dessas mesmas coisas.

Nesse ponto não respondeu nem por mímica; manteve-se calado. Então, interpelei-o: — Como, Protágoras? não respondes nem sim nem não ao que te perguntei?

— Arremata tu mesmo o assunto, respondeu.

e — Só desejo apresentar-te uma pergunta, repliquei: se ainda és de opinião, como no começo, de que pode haver homens ignorantes, porém corajosos?

— Revelas grande empenho, Sócrates, me falou, em que seja eu que te responda. Para ser-te agradável, dir-te-ei que, de acordo com os princípios que assentamos antes, parece-me que isso não é possível.

XL — Meu único objetivo, lhe disse, ao apresentar-te todas essas perguntas, não é outro senão o de examinar os problemas relativos à virtude e o que venha a ser a

361 a virtude em si mesma. Estou convencido de que, uma vez esclarecido esse ponto, ficará resolvida a questão a respeito da qual eu e tu nos estendemos em tão longa discussão, eu a afirmar que a virtude não podia ser ensi-

b nada, e tu, que podia sê-lo. Quer parecer-me que a última conclusão de nossa controvérsia se levanta contra nós, à guisa de uma pessoa, para acusar-nos e zombar de nós, e que se fosse dotada de voz, nos falaria deste modo: Sois dois tipos bastante curiosos, Sócrates e Protágoras! Tu, que no começo afirmavas que a virtude não pode ser ensinada, apressas-te agora em contradizer-te, empenhando-te em demonstrar que tudo é conhecimento, a justiça, a temperança e a coragem, o que impõe a conclusão de que a virtude pode perfeitamente ser ensinada. Pois se a virtude fosse algo diferente do conhecimento, como Protágoras procurou demonstrar, evidentemente não poderia ser ensinada. Agora, porém, que se revelou como sendo inteiramente conhecimento, em cuja demonstração tanto te empenhas, Sócrates, fora de

admirar se ela não pudesse ser ensinada. Por sua vez, Protágoras, que antes admitia poder ser ela ensinada, parece defender agora com afinco a opinião oposta, de poder ser tudo a virtude, menos conhecimento, do que obriga a concluir que ela repele qualquer modalidade de ensino. Quanto a mim, Protágoras, percebendo a terrível confusão a que chegamos, sem que tivesse ficado pedra sobre pedra, tenho grande empenho em esclarecer essas questões e desejaria que, depois de as discutirmos particularmente, voltássemos a considerar a própria virtude, para sabermos o que ela seja, e examinar de novo

d se pode ou não pode ser ensinada; receio muito que aquele Epimeteu nos tenha preparado algum passa-moleque no decurso de nossas investigações, como já de outra vez se esqueceu de nós, conforme disseste, na distribuição. Naquela fábula agrado-me muito mais de Prometeu do que de Epimeteu. E porque decidi tomá-lo como modelo e prometer a mim mesmo seguir a vida inteira a sua previsão, é que me dedico a essas indagações; se for do teu agrado, conforme declarei no começo, com muito gosto voltarei a examinar contigo essas questões.

A isso Protágoras replicou: — Louvo, Sócrates, tua

e disposição, e a maneira por que conduzes o diálogo, pois sem falar de outros defeitos de que me considero isento, sou dos homens o menos sujeito à inveja. E porque já tive muitas oportunidades de dizer que, dos homens com que tenho entrado em contacto, és o que eu mais admiro, muito acima dos da tua idade, acrescento agora que não me causa surpresa vires algum dia a incluir-te no número dos homens célebres pela sabedoria. Acerca destas questões, mais para diante, caso queiras, voltare-

362 a mos a conversar; agora, assunto urgente me reclama.

— Perfeitamente, lhe falei; faremos o que dizes, se te comprazes nisso. Há muito, também eu já deveria ter ido para o encontro a que me referi; só me deixei ficar aqui por amor de Cálias, o belo.

Depois de havermos falado e ouvido tudo isso, separamo-nos.

GÓRGIAS

(Ou: **Sobre a retórica.** Gênero refutatório)

Personagens:

Cálicles - Sócrates - Querefonte - Górgias - Polo

St. I

St. I 447 a

I — Na guerra e no combate, Sócrates, segundo o provérbio, é que é preciso proceder dessa maneira.

Sócrates — Será que chegamos atrasados e, como se diz, depois da festa?

Cálicles — Sim, e uma festa citadina! Agora mesmo, Górgias nos expôs um mundo de coisas belas.

Sócrates — A culpa, Cálicles, é do nosso amigo b Querefonte, que nos reteve na ágora.

Querefonte — Não faz mal, Sócrates; vou reparar o dano. Como amigo meu, que é, Górgias falará para nós, ou agora, ou noutra ocasião, conforme preferires.

Cálicles — Que estás dizendo, Querefonte! Sócrates deseja ouvir Górgias?

Querefonte — Para isso é que estamos aqui.

Cálicles — Então, quando quiserdes, ide a minha casa, pois Górgias hospedou-se comigo e vos falará.

Sócrates — É muita gentileza de tua parte, Cálicles. Mas, dispor-se-á ele, de fato, a conversar conosco? Dese- c jo perguntar-lhe em que consiste a força de sua arte e o que é que ele professa e ensina. Quanto ao resto da exposição, poderá ficar, como disseste, para outra oportunidade.

Cálicles — Não há como falares tu mesmo, Sócrates. Isso, aliás, faz parte de sua exposição. Neste momento, convidou as pessoas ali presentes a lhe dirigirem as perguntas que quisessem, comprometendo-se a responder a todas.

Sócrates — Ótimo, Querefonte. Então, fala-lhe.

Querefonte — Que devo perguntar-lhe?

Sócrates — O que ele é.

Querefonte — Que queres dizer com isso?

d **Sócrates** — Se ele, por exemplo, fabricasse sapatos, responderia que trabalhava com couro. Ou não compreendes o que eu falo?

II — **Querefonte** — Compreendo e vou perguntar-lhe. Dize-me, Górgias: é verdade o que afirmou o nosso amigo Cálicles, que te comprometes a responder a seja o que for que te perguntarem?

448 a **Górgias** — É verdade, Querefonte; foi isso mesmo que declarei há pouco, e posso assegurar-te que há muitos anos ninguém me apresentou uma questão nova.

Querefonte — Tanto mais fácil, Górgias, para responderes.

Górgias — Depende apenas de ti, Querefonte, fazer a experiência.

Polo — Sim, por Zeus. Mas, se estiveres de acordo, Querefonte, faze a experiência comigo. Acho que Górgias deve estar cansado de tanto falar.

Cálicles — Como assim, Polo? Pensas que podes responder melhor do que Górgias?

b **Polo** — E o que vai nisso? Basta que seja suficiente para ti.

Cálicles — Nada me vai nisso. Então, se assim preferes, responde.

Polo — Pergunta.

Cálicles — Vou perguntar. Se Górgias fosse profissional da arte que seu irmão Heródico exerce, por que nome certo o designaríamos? O mesmo que damos àquele, não é verdade?

Polo — Perfeitamente

Cálicles — Se disséssemos, portanto que ele era médico, ter-nos-íamos expressado com correção.

Polo — Sim.

Cálicles — E caso ele fosse perito na arte de Aristofonte, filho de Aglaofonte, de que modo lhe chamaríamos com acerto?

c **Polo** — Pintor, evidentemente.

Cálicles — E agora, de que arte ele entende e por que nome certo devemos denominá-lo?

Polo — Querefonte, no mundo há muitas artes experimentais que a experiência descobriu. A experiência faz que nossa vida seja dirigida de acordo com a arte, e a inexperiência a entrega ao acaso. Uns são proficientes numas; outros, noutras; cada um a seu modo; os melhores o são nas melhores. Górgias é um destes e participa da mais nobre das artes.

d **Sócrates** — Górgias, parece que Polo tem muita prática de falar; porém não cumpre o que prometeu a Querefonte.

Górgias — Como assim, Sócrates?

Sócrates — O que digo é que ele não responde exatamente ao que lhe é perguntado.

Górgias — Então, se quiseres, tu mesmo podes interrogá-lo

Sócrates — Não; porém, se não te aborreceres de responder, com a maior satifação te dirigirei as perguntas. Do que Polo falou, tornou-se-me evidente que ele se tem dedicado mais à arte denominada retórica do que à da conversação.

e

Polo — Como assim, Sócrates?

Sócrates — Porque, Polo, te havendo perguntado Querefonte em que arte Górgias é experiente, elogias a sua arte como se alguém a tivesse diminuído, porém não declaraste qual ela seja.

Polo — Não respondi que é a mais bela?

Sócrates — Respondeste; mas ninguém te interpelou sobre o valor da arte de Górgias, porém qual seja ela e que nome, por isso, devemos dar a Górgias. Assim como respondeste antes a Querefonte, com clareza e concisão quando ele se dirigiu a ti, declara-nos agora qual é a arte de Górgias e que nome devemos dar a este. Mas é preferível, Górgias, que tu mesmo fales. Por que modo deves ser designado, como profissional de que arte?

149 a

Górgias — De retórica, Sócrates.

Sócrates — Então, teremos de dar-te o nome de orador?

Górgias — E excelente orador, Sócrates, o que só de nomear me envaidece, se quiseres aplicar no meu caso a linguagem de Homero.

Sócrates — É isso mesmo que eu quero.

Górgias — Então, chama-me assim.

b

Sócrates — E não devemos também dizer que podes ensinar tua arte a outras pessoas?

Górgias — E é o que, de fato, anuncio, não apenas aqui como em outras localidades.

Sócrates — E não consentirias, Górgias, em prosseguir numa troca de perguntas e respostas, assim como estamos conversando, e em deixar para outra ocasião os discursos prolixos que Polo iniciou? Porém cumpre o

que nos prometeres e dispõe-te a responder por maneira concisa às perguntas que te forem apresentadas.

Górgias — Há respostas, Sócrates, que exigem exposição mais particularizada. Contudo, procurarei esforçar-me em ser breve, pois um dos pontos de que me gabo é de ninguém dizer as mesmas coisas com maior concisão do que eu. (c)

Sócrates — Isso é que é preciso, Górgias; dá-me uma amostra desse teu talento, a breviloqüência, e deixemos para outra ocasião os discursos estirados.

Górgias — Assim farei, para que venhas a confessar que nunca ouviste ninguém falar com maior concisão.

IV — **Sócrates** — Então, comecemos. Já que te apresentas como entendido na arte da retórica e também como capaz de formar oradores: em que consiste particularmente a arte da retórica? Assim, por exemplo, a arte do tecelão se ocupa com o preparo das roupas, não é verdade? (d)

Górgias — Sim.

Sócrates — E a música, com a composição do canto?

Górgias — Sim.

Sócrates — Por Hera, Górgias! Tuas respostas me agradam; mais concisas não poderiam ser.

Górgias — Eu também, Sócrates, acho que estou respondendo como é preciso.

Sócrates — Dizes bem. Então, responde-me da mesma forma a respeito da retórica: qual é o objeto particular do seu conhecimento?

Górgias — Os discursos.

(e) **Sócrates** — De que discursos, Górgias? Porventura os que indicam aos doentes o regime a ser seguido para sararem?

Górgias — Não.

Sócrates — Logo, a retórica não diz respeito a todos os discursos.

Górgias — É claro que não.

Sócrates — No entanto, ela ensina a falar.

Górgias — Sim.

Sócrates — E, por conseguinte, também a compreender os assuntos sobre que ensina a falar.

Górgias — Como não?

450 a **Sócrates** — E a medicina, a que nos referimos há pouco, não deixa também os doentes capazes de pensar e de falar?

Górgias — Necessariamente.

Sócrates — Sendo assim, a medicina, ao que parece, também se ocupa com discursos?

Górgias — Sim.

Sócrates — Os que se referem às doenças?

Górgias — Exatamente.

Sócrates — E a ginástica, não se ocupará também com discursos relativos à boa ou má disposição do corpo?

Górgias — Sem dúvida.

Sócrates — O mesmo se dá com as demais artes, b Górgias, ocupando-se cada uma com discursos relativos ao objeto de que seja propriamente arte.

Górgias — É evidente.

Sócrates — Então, por que não dás o nome de retórica às outras artes, se todas elas se ocupam com discursos, e chamas à retórica arte dos discursos?

Górgias — É porque nas outras artes, Sócrates, todo o conhecimento, por assim dizer, diz respeito a trabalhos manuais ou a práticas do mesmo tipo, ao passo que a c retórica nada tem que ver com a atividade das mãos, sendo alcançados por meio de discursos todos os seus atos e realizações. É por isso que eu considero a retórica arte do discurso, e com razão, segundo penso.

V — **Sócrates** — Será que compreendi tua definição? Daqui a pouco ficarei sabendo isso melhor. Responde-me ao seguinte: temos artes, não é verdade?

Górgias — Sim.

Sócrates — Entre essas artes, quero crer, algumas há em que predomina a atividade, podendo ser exercidas d em silêncio, como se dá com a pintura, a escultura e mais algumas. São essas, segundo penso, que tu dizes não terem nenhuma relação com a retórica. Ou não?

Górgias — Apanhaste muito bem o meu pensamento, Sócrates.

Sócrates — Porém artes há que tudo realizam por meio da palavra, sem recorrerem de nenhum modo, por

assim dizer, à ação, ou muito pouco, como a aritmética, o cálculo, a geometria, o gamão e muitas mais, em que os discursos se equilibram com as ações; mas, na maioria, eles predominam, de forma que toda a eficiência
e de suas realizações depende essencialmente da palavra. Entre essas, quero crer, é que incluis a retórica.

Górgias — É muito certo.

Sócrates — Todavia, creio que não dás o nome de retórica a nenhuma das artes mencionadas, embora tenhas dito expressamente que a retórica é a arte cuja força consiste no discurso. Se algum trocista quisesse especular com tuas palavras, poderia perguntar-te: Então, Górgias, é à aritmética que dás o nome de retórica? Porém quero crer que não denominas retórica nem a aritmética nem a geometria.

451 a **Górgias** — Estás certo, Sócrates, e interpretas bem o meu pensamento.

VI — **Sócrates** — Cabe-te, agora, completar a resposta á pergunta que te apresentei. Uma vez que a retórica é dessas artes que se valem principalmente da palavra, e havendo outras nas mesmas condições, procura explicar agora como atinge sua finalidade por meio da palavra a arte da retórica? É como se alguém me interpelasse acerca de qualquer das artes que mencionei: Sócrates, que é a aritmética? Eu responderia como o fi-
b zeste há pouco, que é uma arte que se exerce por meio da palavra. E se ele voltasse a perguntar: com relação a quê? responderia: Com relação ao conhecimento do par e do ímpar e à quantidade de cada um. E no caso de insistir: E como dizes que seja a arte do cálculo? responderia que é também uma arte que tudo realiza por meio da palavra. E se tornasse a perguntar: Com relação a quê? eu me expressaria como os redatores de decretos das assembléias do povo: Tudo o mais como antes. O
c cálculo é como a aritmética, pois diz também respeito ao par e ao ímpar, diferençando-se o cálculo em não considerar apenas em si mesmo o valor numérico do par e do ímpar, mas também em suas relações recíprocas. E se, depois de interrogar-me a respeito da astronomia e de eu dizer que ela também consegue tudo por meio da palavra, insistisse essa pessoa: E com que se relacionam

os discursos da astronomia, Sócrates? dir-lhe-ia que se relacionam com o curso dos astros, do sol e da lua, e de suas relativas velocidades.

Górgias — E terias respondido com muito acerto, Sócrates.

d **Sócrates** — É tua, agora, a vez, Górgias. A retórica está incluída entre as artes que se exercem e atingem sua finalidade por meio de discursos, não é verdade?

Górgias — É isso mesmo.

Sócrates — Então, dize a respeito de quê. A que classe de coisas se referem os discursos de que se vale a retórica?

Górgias — Aos negócios humanos, Sócrates, e os mais importantes.

VII — **Sócrates** — Mas isso, Górgias, também é am-
e bíguo e nada preciso. Creio que já ouviste os comensais entoar nos banquetes aquela cantilena em que fazem a enumeração dos bens e dizer que o melhor bem é a saúde; o segundo, ser belo; e o terceiro, conforme se exprime o poeta da cantilena, enriquecer sem fraude.

Górgias — Já ouvi; mas, a que vem isso?

452 a **Sócrates** — É que poderias ser assaltado agora mesmo pelos profissionais dessas coisas elogiadas pelo autor da cantilena, a saber, o médico, o pedótriba e o economista, e falasse em primeiro lugar o médico: Sócrates, Górgias te engana; não é sua arte que se ocupa com o melhor bem para os homens, porém a minha. E se eu lhe perguntasse: Quem és, para falares dessa maneira? sem dúvida responderia que era médico. Queres dizer com isso que o produto de tua arte é o melhor dos bens? Como poderia, Sócrates, deixar de sê-lo, se se
b trata da saúde? Haverá maior bem para os homens do que a saúde? E se, depois dele, por sua vez, falasse o pedótriba: Muito me admiraria, também, Sócrates, se Górgias pudesse mostrar algum bem da sua arte maior do que eu da minha. A esse, do meu lado, eu perguntara: Quem és, homem, e com que te ocupas? Sou professor de ginástica, me diria, e minha atividade consiste em deixar os homens com o corpo belo e robusto. Depois do pedótriba, falaria o economista, quero crer, num tom depreciativo para os dois primeiros: Considera

c bem, Sócrates, se podes encontrar algum bem maior do que a riqueza, tanto na atividade de Górgias como na de quem quer que seja. Como! decerto lhe perguntáramos: és fabricante de riqueza? Responderia que sim. Quem és, então? Sou economista. E achas que para os homens o maior bem seja a riqueza? voltaríamos a falar-lhe. Como não! me responderia. No entanto, lhe diríamos, o nosso Górgias sustenta que a arte dele produz um bem muito mais importante do que a tua. É fora de

d dúvida que, a seguir, ele me perguntaria: Que espécie de bem é esse? Górgias que o diga. Ora bem, Górgias; imagina que tanto ele como eu te formulamos essa pergunta, e responde-nos em que consiste o que dizes ser para os homens o maior bem de que sejas o autor.

Górgias — Que é, de fato, o maior bem, Sócrates, e a causa não apenas de deixar livres os homens em suas próprias pessoas, como também de torná-los aptos para dominar os outros em suas respectivas cidades.

Sócrates — Que queres dizer com isso?

e **Górgias** — O fato de por meio da palavra poderem convencer os juízes no tribunal, os senadores no conselho e os cidadãos nas assembléias ou em toda e qualquer reunião política. Com semelhante poder, farás do médico teu escravo, e do pedótriba teu escravo, tornando-se manifesto que o tal economista não acumula riqueza para si próprio, mas para ti, que sabes falar e convencer as multidões.

453 a VIII — **Sócrates** — Quer parecer-me, Górgias, que explicaste suficientemente o em que consiste para ti a arte da retórica. Se bem te compreendi, afirmaste ser a retórica a mestra da persuasão, e que todo o seu esforço e exclusiva finalidade visa apenas a esse objetivo. Ou tens mais alguma coisa a acrescentar sobre o poder da retórica, além de levar a persuasão à alma dos ouvintes?

Górgias — De forma alguma, Sócrates; acho tua definição muito boa. A persuasão é, de fato, a finalidade precípua da retórica.

Sócrates — Górgias, escuta aqui. Estou convencido,

b podes ter certeza disso, de que se há uma pessoa que inicie um diálogo com a intenção sincera de compreen-

der o assunto em discussão, sou eu; o mesmo afirmarei a teu respeito.

Górgias — Sócrates, a que vem isso?

Sócrates — Vou já dizer-te. O que seja propriamente essa persuasão a que te referiste, conseguida pela retórica, e a respeito de que assunto se manifeste, fica sabendo que ainda não percebo com segurança o de que se trata, muito embora suspeite o que pensas tanto de uma como de outra coisa. Mas, nem por isso deixarei de
c continuar a perguntar-te o que seja, no teu modo de ver, a persuasão conseguida pela retórica e sobre que objetos ela se manifesta. Por que motivo, então, uma vez que tenho essa suspeita, continuo a interrogar-te, em vez de eu mesmo expor o teu pensamento? Não é por tua causa que o faço, mas no interesse do nosso próprio argumento, para que ele avance e se nos patenteie com luz meridiana o assunto em discussão. Considera se não tenho razão de continuar a interrogar-te. Por exemplo, se te houvesse perguntado que espécie de pintor é Zêuxis e me tivesses respondido que é pintor de figuras, não me acharia com o direito de perguntar-te: que espécie de figuras, e onde se encontram?

Górgias — Perfeitamente.

d **Sócrates** — Não será porque há também outros profissionais que pintam um sem-número de figuras diferentes?

Górgias — Sim.

Sócrates — Mas, no caso de que ninguém mais as pintasse a não ser Zêuxis, tua resposta teria sido boa.

Górgias — Por que não?

Sócrates — Então fala-me também a respeito da retórica, se és de opinião que a retórica seja a única arte capaz de persuadir, ou se outras artes conseguem a mesma coisa? O que digo é o seguinte: Quem ensina seja lá o que for, persuade os outros a respeito do que ensina. Ou não?

Górgias — Sim, persuade, Sócrates; sobre isso não há a menor dúvida.

e **Sócrates** — Se voltarmos agora para as artes a que há pouco nos referimos: não nos ensina a aritmética o

que se relaciona com os números, e não faz o mesmo o aritmético?

Górgias — Perfeitamente.

Sócrates — Logo, ela também nos persuade.

Górgias — Sim.

Sócrates — Nesse caso, a aritmética também é mestra da persuasão?

Górgias — Parece que sim.

Sócrates — Por conseguinte, se alguém nos perguntasse de que persuasão se trata e a respeito de que, decerto lhe respondêramos que se trata da persuasão que ensina a conhecer a grandeza do par e do ímpar. Da mesma forma, com relação às artes de que falamos há pouco, poderíamos demonstrar que são mestras da persuasão, sua modalidade e a que se aplicam. Ou não?

454 a

Górgias — Exato.

Sócrates — Sendo assim, a retórica não é a única mestra da persuasão.

Górgias — É muito certo.

IX — **Sócrates** — Uma vez que ela não é a única a realizar esse trabalho, havendo outras que alcançam o mesmo resultado, com todo o direito, depois disso, poderíamos, como o fizemos com relação ao pintor, interpelar quem apresentou aquela proposição: Que espécie de persuasão é a retórica e sobre que se manifesta? Ou não consideras lícito formular semelhante pergunta?

b

Górgias — Considero.

Sócrates — Então, responde a ela, Górgias, desde que pensas desse modo.

Górgias — A meu ver, Sócrates, essa persuasão é a que se exerce nos tribunais e demais assembléias, como disse há pouco, e que se relaciona com o justo e o injusto.

Sócrates — Eu já desconfiava, Górgias, qual fosse a persuasão a que te referias e sobre que se manifesta. Mas, para que não venhas a admirar-te se dentro de instantes eu voltar a apresentar pergunta idêntica sobre o que parece tão claro, retomo o mesmo assunto. Pois, como disse, ao formular essas perguntas, não tenho em mira a tua pessoa, mas apenas dirigir com método a discussão, e também para que não adquiramos o sestro

c

de antecipar os pensamentos um do outro, como se os tivéssemos adivinhado. O que é preciso é que tu mesmo desenvolvas tua idéia como melhor te parecer.

Górgias — Acho que procedes com acerto, Sócrates.

Sócrates — Então, prossigamos, e consideremos o seguinte: não dizes por vezes que alguém aprendeu alguma coisa?

Górgias — Sim.

Sócrates — E também que acreditou em algo?

Górgias — Perfeitamente.

d **Sócrates** — E és de parecer que ter aprendido e ter crido sejam a mesma coisa que conhecimento e crença? Ou são diferentes?

Górgias — A meu ver, Sócrates, são diferentes.

Sócrates — É certo o que dizes. Tens a prova no seguinte: Se alguém te perguntasse: Górgias, há crença falsa e crença verdadeira? responderias afirmativamente, segundo penso.

Górgias — Sim.

Sócrates — E conhecimento, há também falso e verdadeiro?

Górgias — De forma alguma.

Sócrates — O que prova que saber e crer são diferentes.

Górgias — É certo.

e **Sócrates** — Apesar disso, tanto os que aprendem como os que crêem ficam igualmente persuadidos.

Górgias — Exato.

Sócrates — Podemos, então, admitir duas espécies de persuasão: uma, que é a fonte da crença, sem conhecimento, e a outra só do conhecimento?

Górgias — Perfeitamente.

Sócrates — De qual dessas persuasões se vale a retórica nos tribunais e nas demais assembléias, relativamente ao justo e ao injusto? Da que é fonte de crença sem conhecimento, ou da que é fonte só de conhecimento?

Górgias — Evidentemente, Sócrates, da que dá origem à crença.

455 a **Sócrates** — Então, ao que parece, a retórica é obrei-

ra da persuasão que promove a crença, não o conhecimento, relativo ao justo e ao injusto?

Górgias — Exato.

Sócrates — Sendo assim, o orador não instrui os tribunais e as demais assembléias a respeito do justo e do injusto, mas apenas lhes desperta a crença nisso. Em tão curto prazo não lhe fora possível instruir tamanha multidão sobre assunto dessa magnitude.

Górgias — Não, de fato.

X — **Sócrates** — Vejamos, então, que diremos com b acerto sobre a retórica, pois eu mesmo não chego a compreender o que falo. Quando a cidade se reúne para escolher médicos ou construtores navais, ou qualquer outra espécie de artesãos, o orador, evidentemente, não será chamado para opinar. É fora de dúvida que em cada uma dessas eleições só deverão ser escolhidos os entendidos na matéria. Nem, ainda, quando se tratar da construção de muralhas, ou de portos, ou de arsenais, porém os arquitetos. Do mesmo modo, sempre que a reunião ver- c sar sobre a escolha de um general, a tática de um exército diante do inimigo, ou um asssalto a determinado ponto, só poderão opinar os estrategos, nunca os oradores. Qual é o teu modo de pensar, Górgias, a esse respeito? Uma vez que tu próprio te consideras orador e capaz de formar oradores, é óbvio que é a ti que terei de dirigirme para informar-me a respeito de tua arte. Podes ficar certo de que com isso estou zelando também dos teus interesses. É possível haver aqui dentro quem pretenda tornar-se teu aluno, como, de fato, percebo em muitos d esse desejo, mas têm acanhamento de falar-te. Assim, interrogado por mim, faze conta que são eles que te formulam estas perguntas: Que viremos a ser, Górgias, se passarmos a estudar contigo? A respeito de que assunto ficaremos capazes de aconselhar a cidade? Apenas a respeito do justo e do injusto, ou também dos assuntos a que Sócrates se referiu há pouco? Agora procura responder a eles.

Górgias — Então, Sócrates, vou tentar revelar-te toda a força da oratória, pois tu mesmo indicaste o caminho com muita precisão. Creio que deves saber que os e arsenais e as muralhas dos atenienses, e as construções

do porto, em parte são devidas aos conselhos de Temístocles, em parte aos de Péricles, não a sugestões de construtores.

Sócrates — Dizem, realmente, isso de Temístocles, Górgias. Quanto a Péricles, eu mesmo o ouvi, quando nos aconselhou a respeito do levantamento do muro mediano.

456 a **Górgias** — E sempre que é tomada, Sócrates, uma dessas decisões a que te referiste há pouco, terás percebido que são os oradores que aconselham nesses assuntos, saindo sempre vencedora sua maneira de pensar.

Sócrates — E, por isso mesmo que tal fato me causa admiração, Górgias, é que há muito te venho interrogando sobre a natureza da retórica. Afigura-se-me algo sobre-humano, quando a considero por esse prisma.

XI — **Górgias** — Quanto mais se soubesses tudo, Sócrates: a retórica, por assim dizer, abrange o conjunto das b artes, que ela mantém sob sua autoridade. Vou apresentar-te uma prova eloqüente disso mesmo. Por várias vezes fui com meu irmão ou com outros médicos à casa de doentes que se recusavam a ingerir remédios ou a deixar-se amputar ou cauterizar; e, não conseguindo o médico persuadi-lo, eu o fazia com a ajuda exclusivamente da arte da retórica. Digo mais: se na cidade que quiseres, um médico e um orador se apresentarem a uma assembléia do povo ou a qualquer outra reunião para argumentar sobre qual dos dois deverá ser escolhido como c médico, não contaria o médico com nenhuma probabilidade para ser eleito, vindo a sê-lo, se assim o desejasse, o que soubesse falar bem. E se a competição se desse com representantes de qualquer outra profissão, conseguiria fazer eleger-se o orador de preferência a qualquer outro, pois não há assunto sobre que ele não possa discorrer com maior força de persuasão diante do público do que qualquer profissional. Tal é a natureza e a força da arte d da retórica! Contudo, Sócrates, a retórica precisa ser usada como as demais artes de competição; essas artes não devem ser empregadas indiferentemente contra toda a gente; o pugilista, o pancratiasta ou o lutador armado, porque em sua arte contam com a prática e se tornaram nesse terreno superiores a amigos e inimigos, não deve-

rão, só por isso, bater nos amigos, feri-los, nem matá-los. Nem, por Zeus! no caso de haver alguém freqüentado o estádio e se tornado robusto e hábil boxador, e que e depois venha a bater no pai ou na mãe, ou em qualquer parente ou amigo, não é por isso, dizia, que devemos perseguir os professores de ginástica e de esgrima, e expulsá-los da cidade. Pois estes transmitiram a outros seus conhecimentos para serem usados com justiça contra inimigos e ofensores, e apenas em defesa própria, não para atacar. Os alunos é que perverteram esses ensinamentos e empregaram mal a própria força e habilidade. Os pro- 457 a fessores não são ruins nem é má em si mesma a arte, ou responsável por tais abusos, mas, segundo penso, os que não a exercem devidamente. Idênticos argumentos valem para a arte da retórica. É fora de dúvida que o orador é capaz de falar contra todos a respeito de qualquer assunto, conseguinto, por isso mesmo, convencer as multidões melhor do que qualquer pessoa, e, para dizer tudo, no assunto que bem lhe parecer. Porém não será b por isso que ele irá privar o médico de sua fama — o que lhe seria possível — nem qualquer outro profissional. Pelo contrário, deverá usar a retórica com justiça, como qualquer outro gênero de combate. Se um indivíduo que se tornou orador vier a fazer mau uso da força e da habilidade, não é seu professor, quero crer, que deverá ser perseguido e expulso da cidade. O professor transmitiu seus conhecimentos para serem bem aplicados; foi o c aluno que fez mau uso deles. Esse, por conseguinte, que os aplicou mal, é que merece ser perseguido, expulso ou morto, não o professor.

XII. — **Sócrates** — Presumo, Górgias, que tu também já assististe a bastantes discussões, e que deves ter observado não ser fácil para os interlocutores que discorrem sobre determinado assunto defini-lo com harmonia de vistas, nem terminar a reunião com proveito para d ambas as partes. Pelo contrário, havendo desacordo e incriminando um deles o opositor de ser pouco veraz ou nada claro, mostram-se agastados e atribuem o reparo a sentimento de inveja, alegando todos que o antagonista se deixa arrastar pelo amor à discussão, sem procurar elucidar o problema em debate. Alguns, até, acabam se-

parando-se por maneira indigna, com impropérios de parte a parte, dizendo e ouvindo, a um tempo, tão pesados doestos, que os próprios assistentes se sentem envergonhados de terem dado ouvidos a tipos de tal jaez. E e por que me manifesto desse modo? Porque tenho a impressão de que o que afirmaste agora não está de acordo nem concerta com o que disseste a respeito da retórica. Receio contestar-te, para que não penses que falo menos pelo prazer de esclarecer o assunto em discussão do que por motivos pessoais. Se fores como eu, 458 a de muito bom grado te interrogarei; caso contrário, fiquemos aqui mesmo. E em que número me incluo? Entre as pessoas que têm prazer em ser refutadas, no caso de afirmarem alguma inverdade, e prazer também em refutar os outros, se não estiver certo, do mesmo modo, o que disserem, e que tanto se alegram com serem refutadas como em refutarem. Do meu lado, considero preferível ser refutado, por ser mais vantajoso ver-se alguém livre do maior dos males do que livrar dele outra pessoa. No meu modo de pensar, não há nada de b tão nocivas conseqüências para o homem como admitir opinião errônea sobre o assunto com que nos ocupamos. Se me declarares que tu também és assim, poderemos conversar; mas se fores de parecer que convém ficarmos por aqui, demos por terminado o assunto e suspendamos o colóquio.

Górgias — Eu também, Sócrates, me incluo no número das pessoas a que te referiste. Mas talvez seja preciso, ao mesmo passo, levar em consideração os presentes. Muito antes de chegardes, havia eu feito para eles uma c longa exposição. Remanesce, portanto, o perigo de nos alongarmos demais, se continuarmos a conversar. É sobre isso que devemos refletir, para não retermos quem porventura necessite ocupar-se com outra coisa.

XIII — **Querefonte** — Vós mesmos, Górgias e Sócrates, percebeis o rumor de ansiedade dos presentes, indício seguro de que estão desejosos de continuar a ouvir-vos. No que me diz respeito, faço votos para não ser solicitado por nenhum assunto urgente que me force a deixar um diálogo deste nível e tão bem conduzido, para ocupar-me seja com o que for de mais utilidade.

d **Cálicles** — Pelos deuses, Querefonte! Eu, também, que já assisti a muitas discussões, não sei de outra que me proporcionasse tão grande prazer como a presente. Para mim será delicioso se vos dispuserdes a conversar o dia inteiro.

Sócrates — De minha parte, Cálicles, não faço nenhuma objeção, uma vez que esteja Górgias de acordo.

Górgias — Depois disto, Sócrates, fora vergonhoso não concordar contigo, visto haver eu mesmo me prontificado a responder a qualquer pergunta que me quisessem dirigir. Se é, portanto, do agrado dos presentes, fala e formula as perguntas que entenderes. (e)

Sócrates — Então escuta, Górgias, o que me causa admiração no que nos declaraste. É possível que estejas com a razão e que eu não tenha apreendido bem o teu pensamento. És capaz, disseste, de fazer orador de quem se dispuser a seguir tuas lições?

Górgias — Sou.

Sócrates — E de deixá-lo apto, sobre qualquer assunto, a conquistar as multidões, não por meio da instrução, mas por força da persuasão?

459 a **Górgias** — Perfeitamente.

Sócrates — Chegaste mesmo a afirmar que, em matéria de saúde, o orador tem maior força convincente do que o médico.

Górgias — Sim, disse; porém diante das multidões.

Sócrates — Diante das multidões, quer dizer: diante de ignorantes? Pois é de presumir que diante de entendidos não sejas mais persuasivo do que o médico.

Górgias — Exato.

Sócrates — E se ele tem maior poder de persuasão do que o médico, também terá maior do que quem sabe?

Górgias — Perfeitamente.

Sócrates — Apesar de não ser médico, não é verdade?

b **Górgias** — Sim.

Sócrates — Porém quem não é médico terá de ignorar o que o médico conhece.

Górgias — É evidente.

Sócrates — Nesse caso, o ignorante tem maior po-

der de persuasão junto de ignorantes do que o sábio, se o orador for mais convincente do que o médico. Será essa a inferência certa, ou queres outra?

Górgias — Pelo menos, neste caso, é assim mesmo.

Sócrates — E com relação às demais artes, o orador e a retórica não se encontram nas mesmas condições? Ele não terá necessidade de saber como as coisas são em c si mesmas e bastará recorrer a algum artifício para parecer aos ignorantes que em tudo é mais entendido do que os sábios.

XIV — **Górgias** — E não é grande vantagem, Sócrates, não precisar uma pessoa aprender nenhuma arte, a não ser aquela, e não vir a ficar por baixo dos conhecedores das outras artes?

Sócrates — Se o orador, pelo fato de conhecer a sua arte, é superior ou inferior aos demais profissionais, é o que examinaremos dentro de pouco, caso haja nisso al- d gum proveito para a discussão. Por enquanto, consideremos apenas se em relação ao justo e o injusto, ao feio e o belo, ao bem e o mal, o orador se encontra nas mesmas relações em que se acha com referência à saúde e aos objetos das demais artes? Em outros termos: se sem conhecer as coisas em si mesmas e sem saber o que é o bem e o mal, o belo e o feio, o justo e o injusto, dispõe de um método especial de persuasão que aos olhos dos ignorantes o faça parecer mais sábio do que os entendi- e dos? Ou será necessário conhecer essas coisas, por havê-las aprendido antes de procurar-te para estudar retórica? Se não for o caso, na qualidade de professor de retórica, nada terás de ensinar a quem te procurar, a respeito desse assunto, pois não faz isso parte de tua profissão, cumprindo-te apenas deixá-lo em condições de parecer às multidões que conhece tudo isso, embora o desconheça, e passe por homem de bem, ainda que o não seja? Ou te será absolutamente impossível ensinar-lhe retórica, se antes ele não ficou conhecendo a verdade sobre todos esses assuntos? Como se passam, realmente, as coisas neste domínio, Górgias? Por Zeus! Desejaria 460 a que me revelasses, conforme me prometeste há pouco, em que consiste a força da retórica.

Górgias — Sim, Sócrates, suponho que se o aluno

ignora essas matérias, ele as aprenderá também comigo.

Sócrates — Basta! Falaste muito bem. Se tiveres de fazer de alguém um orador, forçosamente essa pessoa terá de conhecer o que é justo e o que é injusto, quer o tenha aprendido antes, quer aprenda depois contigo.

Górgias — Perfeitamente.

b **Sócrates** — E então? Quem aprender a arte de construir é arquiteto, não é verdade?

Górgias — Sim.

Sócrates — E quem aprender música é músico?

Górgias — Exato.

Sócrates — E quem aprender medicina é médico? E com tudo o mais não passa exatamente o mesmo: quem aprender alguma coisa fica sendo o que esse conhecimento faz dele?

Górgias — Sem dúvida nenhuma.

Sócrates — O homem justo pratica ações justas.

Górgias — Sim.

c **Sócrates** — Será, portanto, forçoso que o orador seja justo e, como tal, queira praticar ações justas.

Górgias — Parece que sim.

Sócrates — E nunca o justo há de querer cometer alguma injustiça.

Górgias — Forçosamente.

Sócrates — De acordo com o nosso raciocínio, o orador necessariamente terá de ser justo.

Górgias — Sim.

Sócrates — Nunca, por conseguinte, há de querer o retórico cometer uma injustiça.

Górgias — Nunca.

XV — **Sócrates** — Deves estar lembrado do que há d momentos disseste do pedótriba, que não devemos afastá-lo nem expulsá-lo da cidade, no caso de não fazer o pugilista uso lícito dos punhos. Da mesma forma dá-se com o orador: vindo a usar indevidamente a retórica, não devemos culpar seu professor nem expulsá-lo da cidade, porém o próprio criminoso que fez mau uso da retórica. Isso foi dito ou não?

Górgias — Foi.

e **Sócrates** — E não admitimos, também, que o referido orador nunca poderá cometer injustiça? Ou não?

Górgias — É certo.

Sócrates — Ficou também esclarecido, Górgias, na primeira parte do nosso diálogo, que a retórica não se ocupa com discursos relativos ao par e ao ímpar, porém com os que se relacionam com o justo e o injusto, não é verdade?

Górgias — Sim.

Sócrates — Ao ouvir-te afirmar semelhante coisa, entendi que jamais poderia a retórica ser algo injusto, pois todos os seus discursos tratam exclusivamente da justiça. Mas quando, pouco depois, te ouvi dizer que o orador pode usar injustamente a retórica, fiquei surpre-

461 a so, e foi por ter notado contradição em tuas palavras que fiz aquela declaração, de só levarmos adiante nossa conversa no caso de considerares como eu que é mais vantajoso ser refutado; na hipótese contrária, seria preferível dá-la por encerrada. Posteriormente, no decurso de nossa investigação, tu mesmo poderás verificar que voltamos a reconhecer não ser possível ao orador fazer uso indevido da retórica ou consentir em ser injusto. Pelo

b cão! para nos safarmos desta enleada, Górgias, será preciso uma conversa muito longa.

XVI — **Polo** — Como assim, Sócrates! Essa é a opinião que fazes da retórica? Pensas mesmo, porque Górgias teve acanhamento de não concordar contigo, que o orador conhece o justo, o belo e o bem, e admitiu que se alguém o procurasse sem conhecer essas coisas, ele mesmo lhas ensinaria, tendo talvez surgido, pelo fato dessa afirmativa, no decurso da conversa, qualquer con-

c tradição — com o que tanto te deleitas, sendo que tu foste o que dirigiste a discussão para esse ponto... — Acreditas, mesmo, que haja quem confesse não conhecer o justo nem poder ensiná-lo aos outros? É dar mostras de rusticidade conduzir a conversa desse modo.

Sócrates — Meu lindíssimo Polo, para isso mesmo é que nos provemos de amigos e de filhos: para que, quando ficarmos velhos e tropeçarmos, vós moços estejais

d perto a fim de endireitar-nos, tanto nos atos como nos discursos. Assim agora: se em nossa discussão, eu e Górgias tropeçamos, achas-te perto para nos dar a mão. É justo que assim procedas. Pela minha parte, declaro-me

pronto a retratar-me naquilo que julgares que o nosso acordo não foi como devia ser. Porém com uma condição.

Polo — Qual é?

Sócrates — Absteres-te, Polo, dos discursos estirados, como te comprazias no começo.

Polo — Como assim? Então, não me é permitido falar quanto quiser?

e **Sócrates** — Seria, em verdade, muito duro, meu caro, se, ao chegares a Atenas, a cidade da Hélade em que há plena liberdade da palavra, fosses a única pessoa que dela não pudesse fazer uso. Mas, admite a hipótese contrária: se disparares a falar, sem te resolveres a responder às questões apresentadas, não seria também crítica a minha posição, por não me ser permitido retirar-me

462 a e não ouvir-te? Por isso, se estás, realmente, interessado em nossa discussão e desejas repô-la em seus devidos termos, retoma, como disse há momentos, a questão que bem te parecer e, ora perguntando, ora respondendo, como fizemos eu e Górgias, refuta-me ou deixa-te refutar. Gabas-te de saber tanto quanto Górgias, não é verdade?

Polo — É certo.

Sócrates — Nesse caso, tu também te colocas à disposição de qualquer pessoa para responder às perguntas que lhe aprouver dirigir-te?

Polo — Perfeitamente.

b **Sócrates** — Escolhe, pois, o que quiseres: responder ou perguntar.

XVII — **Polo**— É o que vou fazer. Então responde-me, Sócrates: já que és de parecer que Górgias não soube dizer o que é retórica, que achas que ela seja?

Sócrates — Perguntas que espécie de arte eu presumo que ela seja?

Polo — Justamente.

Sócrates — Não é arte de espécie alguma, Polo, para dizer a verdade.

Polo — Então, que te parece que seja?

Sócrates — Algo a respeito do que afirmaste que

c tinhas feito uma arte, segundo li recentemente num escrito teu.

Polo — Que queres dizer com isso?

Sócrates — É uma espécie de rotina.

Polo — Achas, então, que a retórica seja uma rotina?

Sócrates — É o que penso, se não tiveres nada a objetar.

Polo — Rotina, de que espécie?

Sócrates — Para produzir prazer e satisfação.

Polo — E não te parece uma bela coisa a retórica, se é capaz de proporcionar prazer aos homens?

Sócrates — Que é isso, Polo! Já me ouviste dizer o d que na minha opinião é a retórica, para me perguntares agora se não a considero uma bela coisa?

Polo — Não fiquei sabendo que a consideras uma espécie de rotina?

Sócrates — Já que tanto gostas de comprazer aos outros, não quererás porventura proporcionar-me um pequenino prazer?

Polo — Com todo o gosto.

Sócrates — Então, pergunta-me que espécie de arte, a meu ver, é a culinária.

Polo — É o que passo a fazer: que arte é a culinária?

Sócrates — Nenhuma, Polo.

Polo — Que é, então? Explica-te.

Sócrates — Direi que é uma espécie de rotina.

Polo — Rotina, de que jeito? Fala.

e **Sócrates** — Pois direi, Polo, que proporciona prazer e satisfação.

Polo — Então, culinária é a mesma coisa que retórica?

Sócrates — De forma alguma; ambas são partes da mesma atividade.

Polo — A que atividade te referes?

Sócrates — Contanto que não seja falta de educação dizer a verdade! Vacilo em declará-lo só por causa de Górgias, para que ele não pense que estou zombando 463 a de sua profissão. Se a retórica praticada por Górgias é realmente desse tipo, não saberei dizê-lo, pois em nossa

recente conversação não ficou bem clara a sua maneira de pensar. O que denomino retórica é apenas uma parte de certa coisa que está longe de ser bela.

Górgias — Que coisa, Sócrates? Fala sem receio de melindrar-me.

XVIII — **Sócrates** — O que me parece, Górgias, é que se trata de uma prática que nada tem de arte, e que só exige um espírito sagaz e corajoso e com a disposição b natural de saber lidar com os homens. Em conjunto, dou-lhe o nome de adulação. A meu ver, essa prática compreende várias modalidades, uma das quais é a culinária, que passa, realmente, por ser arte, mas que eu não considero tal, pois nada mais é do que empirismo e rotina. Como partes da mesma, incluo também a retórica, o gosto da indumentária e a sofística: quatro partes com quatro campos diferentes de atividade. No caso de Polo c querer, agora, interrogar-me, pode fazê-lo, pois ainda não ficou sabendo que parte da adulação em julgo ser a retórica; sem ter percebido que eu não lhe havia ainda respondido, passou a perguntar se não a considerava bela. Porém não lhe direi se acho bela ou feia a retórica antes de lhe haver respondido o que ela seja. Não ficaria bem, Polo. Caso queiras, pergunta-me agora que parte da adulação eu digo que é a retórica.

Polo — Então, pergunto. Responde-me que parte ela é.

d **Sócrates** — Será que vais apanhar bem minha resposta? Segundo o meu modo de pensar, a retórica é o simulacro de uma parte da política.

Polo — Como assim? E afirmas que é bela ou que é feia?

Sócrates — Feia, é o que digo. Ao ruim dou o nome de feio, para responder-te como se já soubesses o que quero dizer.

Górgias — Por Zeus, Sócrates! Eu também não e compreendo o que queres dizer.

Sócrates — É natural, Górgias, pois ainda não me exprimi claramente; porém Polo é novo e fogoso.

Górgias — Bem, deixa isso e declara-me por que disseste que a retórica é um simulacro de uma parte da política.

Sócrates — Vou tentar explicar o que a meu ver é a retórica. Se não for o que penso, o nosso Polo me refutará. Denominas alguma coisa corpo e alma?

464 a **Górgias** — Como não?

Sócrates — E não admites, também, que haja em ambos uma condição de bem-estar?

Górgias — Sem dúvida.

Sócrates — É uma condição de aparente bem-estar, mas que o não seja? O que digo é o seguinte: Há muita gente que aparenta saúde, visto não ser fácil a todo o mundo perceber que se encontra em condições precárias, com exceção do médico ou do professor de ginástica.

Górgias — É certo o que dizes.

Sócrates — No corpo e na alma digo que a mesma coisa se passa, o que faz que o corpo e a alma pareçam estar em boas condições, embora na realidade não o estejam.

b **Górgias** — É isso mesmo.

XIX — **Sócrates** — E agora vou ver se me será possível explicar com mais clareza meu pensamento. Como são dois domínios diferentes, para mim há também duas artes. À que se relaciona com a alma dou o nome de política; para a que diz respeito ao corpo não posso encontrar uma denominação única, por dividir novamente em duas partes o todo uniforme da cultura do corpo: a ginástica e a medicina. Do mesmo modo, distingo na política a legislação, que se contrapõe à ginástica como a

c medicina se contrapõe à justiça. Visto relacionarem-se as artes de cada grupo com os mesmos objetos, apresentam todas elas pontos de contacto: a medicina com a ginástica, e a justiça com a legislação; mas em alguma coisa diferem umas das outras. Ora, percebendo que há essas quatro artes, que só visam ao bem-estar do corpo e da alma, duas a duas, respectivamente, a adulação, não porque chegasse a conhecê-las, digo, mas por simples conjectura, dividiu-se em quatro, assumiu a forma de cada uma das partes e se faz passar pelas artes cuja aprarência

d usurpou. Com os interesses superiores do homem não se preocupa no mínimo, mas vale-se do prazer como de isca para a ignorância, enganando-a a ponto de parecer-

lhe de muito maior valia. Foi assim que a culinária se insinuou na medicina, pretendendo conhecer os mais saudáveis alimentos para o corpo, de forma que se o
e médico e o cozinheiro tivessem de entrar num concurso em que crianças fossem juízes, sobre quem mais entendesse da excelência ou da nocividade dos alimentos, o cozinheiro ou o médico, este morreria de fome. Chamo a isso bajulação, Polo — é a ti que me dirijo neste momento — e da pior espécie, pois só visa ao prazer, sem
465 a preocupar-se com o bem. Nego que seja arte; não passa de uma rotina, pois não tem a menor noção dos meios a que recorre, nem de que natureza possam ser, como não sabe explicar a causa deles todos. Não dou o nome de arte ao que carece de razão. Se quiseres contestar o que afirmei, estou pronto a defender meus argumentos.

b XX — Na medicina, como disse, insinuou-se a bajulação culinária; na ginástica, seguindo o mesmo processo, a capelista, falsa, nociva, ignóbil e indecorosa, que, por meio das formas, das cores, dos esmaltes e da indumentária, de tal modo seduz os homens que, andando sempre estes no encalço da beleza estranha, descuidam da que lhes é própria e que só se obtém por meio da ginástica. Para não ser prolixo, vou usar a linguagem dos geômetras — talvez assim possas acompanhar-me — para dizer que o gosto da indumentária está para a ginástica como a culinária está para a medicina, ou melhor: a
c indumentária está para a ginástica assim como a retórica está para a legislação; e também: a culinária está para a medicina como a retórica está para a justiça. Essa, como disse, é a diferença natural de todas elas; mas, em conseqüência da vizinhança, sofistas e oradores se misturam e passam a ocupar-se com as mesmas coisas, sem que eles próprios saibam qual seja, ao certo, seu fim, e muito menos os homens. De fato, se a alma não estivesse sobreposta ao corpo e este se governasse a si mesmo, e se
d aquela não tivesse discernimento e não separasse da medicina a culinária, e apenas o corpo tivesse de julgar, de acordo com os prazeres que pudesse auferir de cada uma delas, predominaria, meu caro Polo, aquilo de Anaxágoras — isto é matéria de teu conhecimento — a saber: todas as coisas se confundiriam sem que fosse possível

distinguir a medicina, a saúde e a culinária. Ficaste sabendo, agora, o que penso a respeito da retórica: é a antítese para a alma do que a cozinha é para o corpo. É
e possível que minha conduta seja inconseqüente, pois, tendo-te proibido discursos estirados, eu próprio me alonguei desta maneira. Porém acho que meu caso é desculpável. Enquanto me exprimi em termos curtos, não me compreendias nem sabias interpretar minhas respostas e exigias sempre explicações. Por isso, se eu tam-
446 a bém me mostrar incapaz de aproveitar tuas respostas, espicha, do mesmo modo, teus discursos. Mas, se tal não se der, permite que faça delas o uso que entender; é meu direito. E agora, se minha resposta te servir para alguma coisa, faze o que quiseres.

XXI — **Polo** — Como assim? Achas que a retórica seja bajulação?

Sócrates — Uma parte da bajulação, foi o que eu disse. Com essa idade, Polo, já estás esquecido? Como ficarás depois de velho?

Polo — És, então, de parecer que nas cidades os bons oradores são tidos na conta de bajuladores e não gozam de nenhuma consideração?

b **Sócrates** — Apresentas-me uma pergunta ou inicias um discurso?

Polo — É uma pergunta.

Sócrates — Sou de opinião que eles não são considerados.

Polo — Como não são considerados? Não gozam de grande influência nas cidades?

Sócrates — Não, se compreenderes por influência algo bom para quem a exerce.

Polo — Essa é, justamente, a minha maneira de pensar.

Sócrates — Então, acho que de todos os cidadãos são os oradores os que têm menor poder.

Polo — Como assim? Não podem matar, como os
c tiranos, a seu bel-prazer, não confiscam os bens alheios e não expulsam das cidades quem eles querem?

Sócrates — Pelo cão! Continuo em dúvida, Polo, a cada palavra do que dizes, se tu mesmo falas e apresentas tua maneira de pensar, ou se me estás interrogando.

Polo — Sim, interrogo-te.

Sócrates — Muito bem, amigo. Nesse caso, apresentaste duas perguntas ao mesmo tempo.

Polo — Como duas?

Sócrates — Há pouco não disseste mais ou menos
d que os oradores, tal como os tiranos, podem matar quem bem quiserem, confiscar os bens alheios ou banir qualquer pessoa?

Polo — Disse.

XXII — **Sócrates** — Por isso, declaro-te que se trata de duas questões distintas, e vou responder separadamente a ambas. Afirmo-te, portanto, Polo, que os oradores e os tiranos são os que menos podem nas cidades,
e conforme disse há pouco, pois não fazem o que querem, por assim dizer, mas apenas o que se lhes afigura melhor.

Polo — E não é isso, justamente, poder muito?

Sócrates — Não; pelo menos foi o que Polo disse.

Polo — Eu disse não? O que eu disse foi sim.

Sócrates — Por... Isso, não; o que afirmaste foi que o poder é um bem para quem o possui.

Polo — É o que digo, de fato.

Sócrates — E achas que seja um bem para qualquer pessoa fazer o que lhe parece ser o melhor, quando está privado da razão? Julgas que isso é poder muito?

Polo — Penso que não.

Sócrates — Logo, para me contestares, terás de pro-
467 a var que os oradores têm bom senso e que a retórica é uma arte, não simples bajulação. Porém, se não conseguires refutar-me, nem os oradores, que fazem nas cidades o que bem lhes apraz, nem os próprios tiranos possuirão, com isso, nenhum bem, no caso de ser o poder um bem, como tu mesmo o disseste, e ser um mal, conforme também concordaste, fazer alguém o que lhe aprouver, quando privado de bom senso. Ou não?

Polo — De acordo.

Sócrates — Como, então, poderão ser os oradores todo-poderosos nas cidades, ou os tiranos, se Polo não provou a Sócrates que eles podem fazer o que querem?

b **Polo** — Esse homem...

Sócrates — Nego que possam fazer o que querem. Contesta-me isso.

Polo — Não acabaste de dizer que eles fazem o que lhes parecer ser o melhor!

Sócrates — E continuo a sustentar o que disse.

Polo — Então, fazem o que querem.

Sócrates — Nego.

Polo — Apesar de fazerem o que lhes apraz?

Sócrates — Sim.

Polo — Defendes absurdos, Sócrates; verdadeiros disparates.

Sócrates — Não me acuses, caríssimo Polo, por falar-te em teu próprio estilo. Se fores capaz de interrogar-me, prova que estou enganado; caso contrário, passarás a responder.

c

Polo — Prefiro responder, para vir, afinal, a saber o que queres dizer.

XXIII — **Sócrates** — Que te parece que os homens queiram, quando fazem alguma coisa: o que fazem propriamente, ou o que têm em vista quando fazem o que fazem? Por exemplo, os que tomam remédio por indicação do médico, és de parecer que querem o que fazem, a saber, tomar remédio e sofrer, ou querem sarar, em vista do que o tomam?

d

Polo — Sarar, evidentemente, em vista do que o tomam.

Sócrates — O mesmo acontece com os que viajam ou empreendem qualquer negócio lucrativo: não querem nunca o que fazem a cada momento, pois quem é que deseja correr os riscos de uma viagem e ter trabalhos? O que todos querem, segundo penso, é aquilo por causa do que navegam: ficar ricos. Com a mira na riqueza é que viajam.

Polo — Perfeitamente.

Sócrates — E com tudo o mais não é pela mesma forma? Quem faz alguma coisa visando a determinado fim, não quer aquilo que faz, mas o fim que tinha em vista, quando fez o que fez.

e

Polo — É certo.

Sócrates — E entre tudo o que existe, não haverá o que, não sendo bom nem sendo mau, forma precisamente um meio-termo, nem bom nem mau?

Polo — Necessariamente, Sócrates.

Sócrates — Não dirás que a sabedoria é um bem, como também o são a saúde, a riqueza, e tudo o mais do mesmo gênero? E que seus opostos são outros tantos males?

Polo — Sem dúvida.

468 a **Sócrates** — E as coisas que não são nem boas nem más, não achas que sejam as que ora participam do bem, ora do mal, ora de nenhum deles, como sentar-se, andar, correr, viajar, ou, ainda, como a pedra, a madeira e tudo o mais do mesmo gênero? Não é essa a tua maneira de pensar? Ou dizes que haja outras coisas que não são nem boas nem más?

Polo — Não; são essas mesmas.

Sócrates — Quando são feitas essas coisas indiferentes, o são em vista das boas, ou as boas é que o são em vista das indiferentes?

Polo — As indiferentes, sem dúvida, em vista das boas.

b **Sócrates** — Assim, em vista do bom é que andamos, quando andamos, no pressuposto de que é melhor dessa maneira; e quando, pelo contrário, paramos, paramos para o mesmo fim, o bem. Ou não?

Polo — Isso mesmo.

Sócrates — E não matamos alguém, se é que matamos, ou banimos, ou lhe confiscamos os bens, na convicção de que é melhor para nós assim proceder, do que deixar de fazê-lo?

Polo — Perfeitamente.

Sócrates — Então, quem faz todas essas coisas, só as faz tendo em vista o bem.

Polo — De acordo.

XXIV — **Sócrates** — E já não admitimos que quando fazemos alguma coisa em vista de um determinado fim, não é essa coisa que queremos, mas o que tínhamos

c em vista quando a fizemos?

Polo — Sem a menor dúvida.

Sócrates — Logo, não queremos degolar ninguém, ou expulsá-lo da cidade, nem despojá-lo de seus bens assim sem mais nem menos; quando isso nos pode ser de alguma utilidade, então queremos fazê-lo; porém se nos for prejudicial, não o queremos. Pois só queremos o

bem, conforme afirmaste; o que não é nem bom nem mau não queremos; como também não queremos o que é mau. Não é isso? Não achas que estou certo, Polo? Sim ou não? Por que não respondes?

Polo — Estás certo.

d **Sócrates** — Uma vez que estamos de acordo neste ponto, se alguém matar outra pessoa, ou a expulsar da cidade, ou lhe arrebatar os bens, quer seja tirano, quer seja orador, convencido de que disso auferirá vantagens, quando, realmente, só vem a ser prejudicado, este só faz, de fato, o que lhe apraz, não é verdade?

Pólo — Sim.

Sócrates — Porém fará, realmente, o que quer, se o que ele fizer lhe for nocivo? Por que não respondes?

Polo — Não me parece que faça o que quer.

e **Sócrates** — De que modo, então, essa pessoa poderá ter grande poder na cidade, se, de acordo com tua concessão, ser poderoso é um bem?

Polo — Não seria possível.

Sócrates — Então eu disse a verdade, quando afirmei que um homem pode fazer na cidade o que bem entenda sem dispor de grande força nem fazer o que quer.

Polo — Como se tu também, Sócrates, não preferisses ter a liberdade de fazer na cidade o que bem te parecesse a não poder fazê-lo, e não tivesses inveja de quem vês matar alguém, ou privá-lo de seus bens, ou pô-lo a ferros.

Sócrates — De que jeito entendes isso: com justiça ou injustamente?

469 a **Polo** — De qualquer forma que seja, em ambos os casos não é para invejar?

Sócrates — Não digas isso, Polo!

Polo — Como assim?

Sócrates — Porque não devemos invejar nem os que não são para invejar, nem os infelizes, porém compadecermo-nos deles.

Polo — Como! Achas que estão nesse caso as pessoas a que me referi?

Sócrates — Como não?

Polo — Então, és de opinião que o indivíduo que

mata quem bem lhe apraz, se o faz com justiça é infeliz e digno de piedade?

Sócrates — Isso não; porém não me parece digno de inveja.

Polo — Não disseste agora mesmo que era infeliz?

Sócrates — Sim, meu caro; se matar alguém injusta-
b mente; mais, ainda: é digno de piedade. Quem o faz com justiça não é para invejar.

Polo — A ser assim, quem morre injustamente é que é infeliz e digno de piedade?

Sócrates — Menos do que quem o mata, Polo, e menos ainda do que o que morre justamente.

Polo — Como assim, Sócrates?

Sócrates — É que o maior dos males é cometer alguma injustiça.

Polo — Esse é o maior? Não é sofrer injustiça?

Sócrates — De forma alguma.

Polo — Então, preferirias sofrer alguma injustiça a praticá-la?

c **Sócrates** — Por meu gosto, nem uma coisa nem outra; porém, se me visse obrigado a optar entre praticar alguma injustiça ou sofrê-la, preferiria sofrê-la, não praticá-la.

Polo — Então, não aceitarias ser tirano?

Sócrates — Não, se por tirano entendes o mesmo que eu.

Polo — O que entendo por isso é o que disse há pouco: o poder de fazer alguém o que quiser na cidade: matar, exilar e agir a seu bel-prazer.

XXV — **Sócrates** — Meu caro Polo, depois de eu
d falar, poderás refutar-me. Imaginemos que na hora em que o mercado está mais cheio de gente, com um punhal debaixo do braço eu te dissesse: Polo, neste momento adquiri um poder maravilhoso e me tornei tirano. Se eu achar que deve morrer imediatamente qualquer destes homens que vês aí, no mesmo instante ele morrerá; se for de parecer que é preciso partir a cabeça de qualquer deles, na mesma hora ficará com a cabeça quebrada; ou
e rasgar-lhe as roupas, e estas serão rasgadas, tão grande é o meu poder na cidade. E se pusesses em dúvida minhas palavras e eu te mostrasse o punhal, decerto me observa-

rias: Desse modo, Sócrates, não há quem não seja poderoso, pois com semelhante força conseguirias incendiar a casa de qualquer pessoa, os arsenais e as trirremes dos atenienses, e todos os navios, assim públicos como particulares. Porém dispor de um grande poder não é fazer cada um o que lhe apraz. Que te parece?

Polo — Desse jeito, não, evidentemente.

470 a **Sócrates** — Poderás dizer-me sob que aspecto condenas semelhante poder?

Polo — Posso.

Sócrates — Qual é? Fala.

Polo — Porque forçosamente seria punido quem procedesse dessa maneira.

Sócrates — E ser punido não é um mal?

Polo — Sem dúvida.

Sócrates — Assim, varão admirável, volta a parecer-te que tem grande poder quem faz o que quer e disso aufere vantagens. Nisso consiste, quero crer, ser poderosos. Caso contrário, é um mal e deixa de ser poder.
b Consideremos também o seguinte: Não reconhecemos que às vezes é melhor fazer tudo aquilo que dissemos: matar os outros, bani-los, confiscar-lhes os bens, e às vezes não fazê-lo?

Polo — Perfeitamente.

Sócrates — Pelo que se vê, nesse ponto estamos de acordo.

Polo — Sim.

Sócrates — Na tua opinião, quando é melhor proceder dessa maneira?

Polo — Prefiro, Sócrates, que tu mesmo respondas a essa pergunta.

c **Sócrates** — Então, Polo, se te é mais agradável ouvir-me falar, direi que é melhor quando alguém procede com justiça, sendo um mal, quando se trata de um ato injusto.

XXVI — **Polo** — Difícil coisa é contestar-te; mas até uma criança não poderia refutar-te neste caso?

Sócrates — Ficarei gratíssimo a essa criança, como também a ti, se me refutardes e me desembaraçardes de minha tolice. Por isso, não tenhas como incômodo fazer bem a um amigo; refuta-me.

d **Polo** — Então, Sócrates, não haverá necessidade de rebater com fatos antigos o que afirmas. Os acontecimentos de ontem e de anteontem serão suficientes para refutar-te e mostrar que são felizes muitas pessoas que cometem injustiça.

Sócrates — Que acontecimentos são esses?

Polo — Não vês Arquelau, filho de Perdicas, governar a Macedônia?

Sócrates — Pelo menos, tenho ouvido falar nele.

e **Polo** — Como te parece que seja? Feliz ou infeliz?

Sócrates — Não posso sabê-lo, Polo. Nunca convivi com ele.

Polo — Como! Se tivesses convivido com ele, saberias; e por outras pessoas, daqui mesmo, não poderás saber se ele é feliz?

Sócrates — Não, por Zeus.

Polo — Pelo visto, Sócrates, vai dizer que não sabes nem mesmo se o Grande Rei é feliz.

Sócrates — E só diria a verdade, pois sou de todo ignorante no que respeita à sua educação e à justiça.

Polo — Como assim! A felicidade só consiste nisso?

Sócrates — É como digo, Polo; considero feliz quem é honesto e bom, quer seja homem, quer seja mulher; o desonesto e mau é infeliz.

471 a **Polo** — Nesse caso, de acordo com o teu modo de pensar, Arquelau é infeliz?

Sócrates — Sim, amigo; se for injusto.

Polo — E como poderá deixar de ser injusto? Não tinha nenhum direito ao trono que ora ocupa, por haver nascido de uma escrava de Alcetas, irmão de Perdicas. Por lei, ele era também escravo de Alcetas, e se quisesse proceder honestamente, continuaria servindo Alcetas, e seria feliz, de acordo com tua doutrina. Ao invés disso, tornou-se infelicíssimo, por haver cometido as maiores

b injustiças. Para começar, mandou chamar o seu senhor e tio, sob o pretexto de restituir-lhe o trono que Perdicas lhe havia usurpado; depois de hospedá-lo e a seu filho Alexandre, de quem era primo e da mesma idade que ele, embriagou-os e, metendo-os numa carreta, removeu-os durante a noite, matou-os e fez desaparecer os

seus corpos. Cometido esse crime, não se apercebeu de que se havia tornado o mais infeliz dos homens, nem c teve remorsos. Pouco tempo depois, apoderou-se do seu próprio irmão, filho legítimo de Perdicas, menino de uns sete anos de idade, que por lei viria a herdar o trono, e em vez de permitir que se tornasse feliz e de educá-lo, como de justiça, para depois passar-lhe o poder, jogou-o num poço e o afogou, indo, após, contar a Cleópatra, sua mãe, que ele caíra no poço e se afogara, quando corria atrás de um ganso. Presentemente, longe de ser o mais feliz dos Macedônios, é o mais infeliz, havendo d decerto muitos atenienses, a começar por ti, que prefeririam ser qualquer outro Macedônio a ser Arquelau.

XXVII — **Sócrates** — Polo, no começo de nossa conversa, eu te elogiei por me teres dado a impressão de possuir sólidos conhecimentos de retórica, conquanto te descuidasses do diálogo. E agora, será esse o famoso argumento com que até uma criança conseguiria refutar-me, que me deixa convencido, segundo crês, por teu raciocínio, de que eu estava errado, quando afirmei que o homem injusto não poderia ser feliz? Como poderá ser isso, meu caro, se não estou de acordo com nenhuma de tuas proposições?

e **Polo** — Isso porque não queres; mas no íntimo pensas justamente como estou dizendo.

Sócrates — Criatura bem-aventurada! Procuras convencer-me com recursos de oratória, como nos tribunais costumam fazer os advogados. É assim que uma das partes julga ter refutado o adversário, quando é capaz de trazer em apoio de sua tese muitas testemunhas de grande reputação, ao tempo em que a outra parte só consegue uma, e, às vezes, nem isso. Mas essa espécie de prova 472 a carece inteiramente de valor diante da verdade, pois algumas vezes pode alguém ser vítima de depoimento de testemunhas inidôneas, porém tidas na conta de pessoas de bem. É o que se dá no presente caso; a respeito do que afirmaste, quase todos os atenienses e os estrangeiros concordarão contigo; e se quiseres aduzir testemunhas para provar que eu não tenho razão, aí tens Nícias, filho de Nicerato, e seus irmãos, que fizeram o donativo das trípodes que se encontram dispostas em

fila no santuário de Dioniso, e também, caso queiras, Aristócrates, filho de Célias, e dono, também, da bela oferenda que se acha no templo de Apolo; e se ainda b não te bastarem, tens toda a casa de Péricles, ou quantas famílias aqui de Atenas te aprouver escolher. Eu, porém, embora sozinho, não me rendo; não me convences. Com todo esse teu séqüito de testemunhas falsas, só visas a privar-me de meu bem e da verdade. Ao passo que se eu não obtiver o teu depoimento a favor do que eu disser, c embora se trate de uma única testemunha, não me deixarei embalar com a ilusão de que fiz alguma coisa para resolver a questão com que nos ocupamos, como também nada terás conseguido, se não me obtiveres como única testemunha a teu favor e mandares passear todas as outras. Há, de fato, certo modo de refutação que tu aceitas e, contigo, muita gente; mas há outro, também, a que, por meu lado, me apego. Comparemo-los, para vermos em que diferem. O assunto sobre que discutimos não é de valor somenos, mas talvez mesmo o que mais nos importa investigar e fora vergonhoso desconhecer. Pois sua essência própria consiste em conhecermos ou d ignorarmos quem é ou quem não é feliz. Para voltarmos ao nosso tema: és de opinião que pode ser feliz quem pratica o mal e é injusto, tal como Arquelau, que consideras feliz, apesar de seus crimes. Podemos admitir que essa é a tua maneira de pensar?

Polo — Perfeitamente.

XXVIII — **Sócrates** — Pois afirmo que isso é impossível; nesse ponto, estamos em desacordo. Muito bem. Quem comete injustiça poderá ser feliz, na hipótese de vir a ser punido e castigado?

Polo — De forma alguma, pois nesse caso seria infeliz ao máximo.

e **Sócrates** — E se porventura o criminoso não recebesse nenhuma punição, de acordo com o que disseste, seria feliz?

Polo — É o que afirmo.

Sócrates — Pois segundo a minha maneira de pensar, Polo, o homem injusto ou que comete injustiça, de qualquer forma é infeliz, e mais infeliz será, ainda, se

não for punido, porém algum tanto menos se for castigado e punido pelos deuses e pelos homens.

473 a **Polo** — É absurdo, Sócrates, o que afirmas.

Sócrates — Vou tentar, companheiro, convencer-te da minha maneira de pensar. Considero-te meu amigo. São os seguintes os pontos sobre que não concordamos. Examina tu mesmo. Em qualquer parte de minha exposição, afirmei que é pior cometer alguma injustiça do que ser vítima de injustiça.

Polo — Perfeitamente.

Sócrates — Tu, porém, que é ser vítima de injustiça.

Polo — Isso mesmo.

Sócrates — Disse, também, que são infelizes as pessoas que cometem injustiça, o que foi refutado por ti.

Polo — Sim, por Zeus.

b **Sócrates** — Pelo menos, Polo, pensas desse modo.

Polo — E com razão, quero crer.

Sócrates — Por tua vez, afirmaste serem felizes os que cometem injustiça, no caso de escaparem ao castigo.

Polo — Exatamente.

Sócrates — E eu digo que são esses, precisamente, os mais infelizes, sendo-o um pouco menos os que recebem castigo. Não queres rebater também esse ponto?

Polo — Essa proposição é mais difícil de refutar do que a outra, Sócrates.

Sócrates — Não é bem isso, Polo; é impossível; a verdade nunca poderá ser contestada.

Polo — Que disseste? Se um indivíduo é apanhado c e detido na tentativa criminosa de apoderar-se do poder, é posto a tratos e mutilado; queimam-lhe os olhos, e depois de lhe infligirem as maiores e mais variadas torturas, e de ver ele que a mulher e os filhos são tratados da mesma maneira, por último é colocado na cruz ou besuntado com breu e queimado vivo: esse indivíduo será mais feliz do que se não for descoberto, conseguir tornar-se tirano e, como senhor absoluto da cidade, continuar durante toda a vida a fazer o que bem lhe parecer, d objeto de inveja e de admiração tanto dos seus concidadãos como dos estrangeiros? Isso é que consideras impossível de refutar?

XXIX — **Sócrates** — Tornas a lançar mão de um espantalho, meu bravo Polo, porém não me refutas. Há pouco recorreste a testemunhas. De qualquer forma, ajuda-me a avivar a memória sobre uma coisinha de nada. A tentativa injusta de apoderar-se do poder, não foi isso o que disseste?

Polo — Exatamente.

Sócrates — Pois eu sou de parecer que nem um nem outro pode ser considerado mais feliz, nem o que alcançou injustamente a tirania, nem o que foi preso e castigado, porque entre dois desgraçados nenhum pode ser

e feliz; todavia, o mais infeliz é o que escapou e se tornou tirano. Que é isso, Polo, estás rindo? Será essa uma nova modalidade de refutação, rir de alguém que afirma alguma coisa, sem opor-lhe qualquer argumento?

Polo — Não te consideras refutado, Sócrates, depois de afirmares coisas que nenhum homem poderia admitir? Basta perguntares a qualquer dos presentes.

Sócrates — Não sou político, Polo; sim, no ano passado, fui eleito para o conselho, e como minha tribo

474 a exercesse o pritanato e eu tivesse de recolher os votos, pus-me a rir, sem saber como fazer. Não me concites, portanto, a contar os votos dos presentes, e se não dispões de melhor processo de refutação, cede-me o teu lugar, conforme sugeri há pouco, e faze a experiência da argumentação que me parece indicada. De minha parte, só sei aduzir a favor do que afirmo uma única testemunha, justamente a pessoa com que estiver argumentando, sem dar maior importância à opinião da maioria; só conheço o modo de obter esse único voto; às demais

b pessoas não me dirijo. Vê, portanto, se concordas em deixar que eu conduza a argumentação e em responder a minhas perguntas. Estou convencido de que tanto eu como tu, e os homens em geral, consideramos pior cometer uma injustiça do que sofrê-la, como é pior não ser punido do que sê-lo.

Polo — Pois eu afirmo que nem eu nem ninguém compartilha essa opinião. Sendo assim, preferirias sofrer alguma injustiça a praticá-la?

Sócrates — Tal qual como tu e como todo o mundo.

Polo — De jeito nenhum; nem eu, nem tu, nem ninguém.

c **Sócrates** — Estás resolvido a responder-me?

Polo — Perfeitamente. Estou ansioso para saber o que vais dizer.

Sócrates — Nesse caso, responde-me como se só agora eu te interrogasse: Polo, que te parece pior, cometer alguma injustiça ou sofrer injustiça?

Polo — Na minha opinião, sofrer injustiça.

Sócrates — E agora, que é mais feio: cometer injustiça ou sofrê-la? Responde.

Polo — Cometer injustiça.

XXX — **Sócrates** — Então, por ser mais feio, é também um mal maior.

Polo — De jeito nenhum.

d **Sócrates** — Compreendo; não aceitas como equivalentes o belo e o bom, o mau e o feio.

Polo — Não, de fato.

Sócrates — É o seguinte: a todas as belas coisas: corpos, cores, figuras, sons, ocupações, dás o nome de belas sem nenhuma referência a qualquer outra coisa? Para começarmos pelos corpos belos, não os qualificas de belos com vista à utilidade em suas respectivas apli-e cações, ou com relação ao prazer particular que possam proporcionar às pessoas que os contemplam? Afora isso, saberás dizer mais alguma coisa a respeito dos corpos belos?

Polo — Não posso.

Sócrates — E com relação a tudo o mais, as figuras e as cores, não é por causa do prazer, ou da utilidade, ou por ambas as coisas que lhes dás o nome de belas?

Polo — Perfeitamente.

Sócrates — E o mesmo não se passa com os sons e tudo o que se relaciona com a música?

Polo — Sim.

Sócrates — E também no que respeita às leis e às ocupações, nenhuma é bela, por outro motivo, mas apenas por ser útil, ou agradável, ou por ambas as coisas.

Polo — É também como penso.

Sócrates — E o mesmo não se dá com a beleza das ciências?

475 a **Polo** — Sem dúvida; tua explicação, Sócrates, agora

é muito mais bonita, com definires o belo por meio do prazer e do bem.

Sócrates — Logo, o feio será definido por meio de seus contrários, a dor e o mal?

Polo — Necessariamente.

Sócrates — Então, sempre que entre duas coisas b belas uma é superior à outra, é que a ultrapassa por uma dessas qualidades, ou por ambas, vindo a ser mais bela ou pelo prazer, ou pela utilidade, ou por esses dois fatores ao mesmo tempo.

Polo — Sem dúvida.

Sócrates — E entre duas coisas feias, quando uma é mais feia do que a outra, é porque a ultrapassa em sofrimento ou em maldade, para ser mais feia. Não é a conclusão que se nos impõe?

Polo — Sim.

Sócrates — E agora, que estávamos a dizer a respeito de cometer injustiça ou sofrer injustiça? Não disseste que sofrer injustiça é pior, mas que é mais feio cometer injustiça?

Polo — Disse.

Sócrates — Ora, se cometer injustiça é mais feio do que sofrer injustiça, será também mais doloroso, vindo a ser mais feio, justamente, por ultrapassar o outro em sofrimento, ou em maldade, ou em ambas as coisas. Não somos forçados a aceitar também essa conclusão?

Polo — Como não?

XXXI — **Sócrates** — Examinemos, então, em pri- c meiro lugar, se é mais molesto praticar injustiça do que ser vítima dela, e se mais sofrem os que a praticam do que suas vítimas.

Polo — Quanto a isso, não, Sócrates.

Sócrates — Não é, portanto, pelo sofrimento que eles as ultrapassam.

Polo — Não, evidentemente.

Sócrates — Se não é pelo sofrimento, também não será por ambos.

Polo — É claro.

Sócrates — Então será pelas outras qualidades.

Polo — Sim.

Sócrates — Pelo mal.

Polo — É possível.

d **Sócrates** — Ora, se eles as ultrapassam em maldade, cometer injustiça é pior do que sofrer injustiça.

Polo — É mais do que claro.

Sócrates — Ora, não é admitido pela maioria dos homens, e não concordaste há pouco, que é mais feio cometer injustiça do que ser vítima de injustiça?

Polo — Sim.

Sócrates — Como também vimos que é maior mal.

Polo — Parece que sim.

Sócrates — E tu, preferirias o pior e mais feio ao que o for menos? Não hesites em responder, Polo; em nada te prejudicarás; entrega-te com confiança à discussão, como se o fizesses a um médico, e responde sim ou não ao que eu te perguntar.

e **Polo** — Não o preferiria, Sócrates.

Sócrates — E haverá quem o preferisse?

Polo — Penso que não, de acordo com a maneira por que foi formulada a questão.

Sócrates — Eu tinha, portanto, razão de dizer que nem eu, nem tu, nem ninguém preferiria cometer injustiça a ser vítima dela, por ser dos dois males o maior.

Polo — Parece que sim.

Sócrates — Como estás vendo, Polo, confrontados nossos argumentos, revelaram-se muito desiguais. Com o teu, todo o mundo está de acordo, menos eu, ao passo 476 a que, de meu lado, me dou por satisfeito de seres a única pessoa que concorda comigo e de testemunhares a meu favor; recolho o teu sufrágio e abandono os demais. Demos isso por assentado. Passemos agora ao exame do outro ponto sobre que estávamos em desacordo: se o maior mal para quem comete injustiça é ser punido, conforme sustentas, ou escapar ao castigo, de acordo com o meu modo de pensar? Consideremos a questão da seguinte maneira: sofrer pena por alguma falta ou ser punido justamente, não te parece que seja a mesma coisa?

Polo — Sem dúvida.

b **Sócrates** — E não poderias afirmar que tudo o que é justo é belo, enquanto justo? Reflete antes de falar.

Polo — Parece-me que é assim mesmo, Sócrates.

XXXII — **Sócrates** — Considera também o seguinte: se alguém faz alguma coisa, não é forçoso haver quem sofra os efeitos do seu ato?

Polo — Penso que sim.

Sócrates — E quem sofre a ação do agente, não ficará como o outro faz? O que digo é o seguinte: se alguém bate, não é forçoso haver alguma coisa batida?

Polo — Necessariamente.

Sócrates — E se quem bate o faz com força e depressa, não ficará batida do mesmo modo a coisa batida?

c

Polo — Sim.

Sócrates — Logo, o sofrimento da coisa batida será como a ação de quem bate?

Polo — Perfeitamente.

Sócrates — E não será também certo que se alguém queima, alguma coisa ficará queimada?

Polo — Como não?

Sócrates — E se ele queimar em excesso e a ponto de produzir muita dor, a coisa queimada ficará conforme queima o queimador?

Polo — Perfeitamente.

Sócrates — E se alguém cortar, não se dará a mesma coisa? Algo ficará cortado.

Polo — Sim.

Sócrates — E no caso de ser grande o corte, profundo e dolosoro, não ficará a coisa cortada de acordo com o corte que lhe infligiu o cortador?

Polo — É claro.

Sócrates — Vê agora se concordas, em tese, com o que eu disse há pouco, que conforme seja a ação do agente, assim será o sofrimento do paciente.

Polo — Concordo.

Sócrates — Concedido esse ponto, dize-me se ser punido é sofrer ou agir?

Polo — Sofrer, Sócrates; forçosamente.

Sócrates — Da parte de alguém que atua?

Polo — Como não? Da parte de quem castiga.

e

Sócrates — E quem castiga com razão, castiga justamente?

Polo — Sim.

Sócrates — E pratica uma ação justa, ou não?

Polo— Justa.

Sócrates — Então, quem é castigado em punição de alguma falta, sofre justamente?

Polo — Parece que sim.

Sócrates — E não concordamos que o justo é também belo?

Polo — Perfeitamente.

Sócrates — Nesse caso, quem castiga comete uma ação bela, e a pessoa punida sofre essa mesma ação?

Polo — Sim.

477 a XXXIII — **Sócrates** — Mas, se é bela, é também boa, por ser agradável e útil?

Polo — Necessariamente.

Sócrates — Então, quem é punido sofre o que é bom?

Polo — Parece.

Sócrates — E tira vantagem disso?

Polo — Sim

Sócrates — Será a vantagem que imagino, por tornar-se melhor sua alma, no caso de ser ele punido justamente?

Polo — Com toda a probabilidade.

Sócrates — Então, fica livre da maldade da alma quem é punido?

Polo — Sim.

Sócrates — Nesse caso, fica livre do maior dos males? Examina a questão da seguinte maneira: Para quem acumula riqueza, achas que pode haver outro mal além da pobreza?

b

Polo — Não; é a pobreza mesmo.

Sócrates — E com relação às condições do corpo, não dirias que a fraqueza seja um mal, ou as doenças, ou a feiúra e tudo o mais da mesma espécie?

Polo — Sem dúvida.

Sócrates — E não és de opinião que na alma pode haver maldade?

Polo — Como não?

Sócrates — E não classificas como tal a injustiça, a ignorância, a cobardia e seus semelhantes?

Polo — Perfeitamente.

c **Sócrates** — Assim, para a riqueza, o corpo e a alma, por serem três, indicaste três modalidades de males: pobreza, doença e injustiça.

Polo — Sim.

Sócrates — E agora, qual desses males é o mais feio? Não será a injustiça e, de modo geral, os vícios da alma?

Polo — Sem comparação.

Sócrates — Sendo a mais feia, terá de ser também a pior?

Polo — Por que dizes isso, Sócrates?

Sócrates — É o seguinte: em todos os casos, o que é mais feio só chega a ser isso ou por proporcionar a maior dor, ou o maior dano, ou por ambas as coisas, de acordo com o que assentamos antes.

Polo — É certo.

Sócrates — E agora mesmo, não concordamos que d o que há de mais feio é a injustiça e os vícios da alma em geral?

Polo — Concordamos, de fato.

Sócrates — Logo, é mais feio por ser molesto e doloroso em alto grau, ou por causar dano, se não o for por ambas as coisas?

Polo — Necessariamente.

Sócrates — E ser intemperante, injusto, cobarde e ignorante, não é mais doloroso do que ser pobre ou doente?

Polo — Não me parece, Sócrates, aceitável essa conclusão.

Sócrates — Para que a maldade da alma ultrapasse e todas as outras em ser a mais feia, se não é por ser a mais dolorosa, como disseste, sê-lo-á pela grandeza do dano ou pelo mal prodigioso que pode causar.

Polo — É claro.

Sócrates — Mas o que se destaca pelos maiores danos que possa causar, tem de ser o maior mal que existe.

Polo — Sim.

Sócrates — A injustiça, a intemperança e os demais vícios da alma, não são os maiores males do mundo?

Polo — Parece que sim.

XXXIV — **Sócrates** — E agora, qual é a arte que nos livra da pobreza, não é a economia?

Polo — É.

Sócrates — E da doença? A medicina?

Polo — Necessariamente.

478 a **Sócrates** — E da maldade e da injustiça? Se te atrapalhas com o problema assim formulado, considera o seguinte: para onde e para quem levamos os doentes do corpo?

Polo — Para os médicos, Sócrates.

Sócrates — E os que cometem injustiça ou são intemperantes?

Polo — Referes-te aos juízes?

Sócrates — Para receberem castigo, não é verdade?

Polo — De acordo.

Sócrates — E não é usando de alguma justiça que punem com razão os que punem?

Polo — É evidente.

Sócrates — Logo, a economia livra da pobreza; a

b medicina, da doença; e o castigo, da intemperança e da injustiça.

Polo — Parece.

Sócrates —E de todas elas, qual será a mais bela?

Polo — A que te referes?

Sócrates — Economia, medicina, justiça.

Polo — Sem comparação, Sócrates, a justiça.

Sócrates — Não é por proporcionar o maior prazer, ou as maiores vantagens, ou por ambas as coisas, visto ser a mais bela?

c **Polo** — Sim.

Sócrates — Será porventura agradável ficar sob tratamento médico, e os que estão sendo tratados alegram-se com isso?

Polo — Penso que não.

Sócrates — Isso, porém, tem sua utilidade. Ou não tem?

Polo — Sim.

Sócrates — Pois liberta de um grande mal, valendo a pena, por conseguinte, suportar dor para recuperar a saúde.

Polo — Como não?

Sócrates — E quando será mais feliz o homem, no que diz respeito ao corpo: quando se acha sob tratamento médico, ou quando não sofre de nenhuma doença?

Polo — Evidentemente, quando não sofre de nada.

Sócrates — É que a felicidade, ao que parece, não consiste em livrar-se alguém dos males, mas em conservar-se de todo livre deles.

Polo — É isso mesmo.

d **Sócrates** — E então? De dois doentes do corpo e da alma, qual é o mais infeliz: o que se submete a tratamento e se liberta da doença, ou o que não é tratado e continua com ela?

Polo — A meu ver, o que não é tratado.

Sócrates — Já não dissemos que receber castigo é libertar-se do maior mal, a maldade?

Polo — Realmente.

Sócrates — É que o castigo nos deixa mais prudentes e justos, atuando a justiça como a medicina da maldade.

Polo — Sim.

e **Sócrates** — Felicíssima, por conseguinte, é a pessoa isenta de vício na alma, pois já vimos ser isso o maior dos males.

Polo — É evidente.

Sócrates — Em segundo lugar, vem a pessoa que ficou livre do vício.

Polo — Parece que sim.

Sócrates — Isto é, a pessoa que admoestamos, ou repreendemos, ou que foi punida.

Polo — Sim.

Sócrates — Nas piores condições, portanto, vive quem é injusto e não se libertou de sua injustiça.

Polo — É o que se conclui.

Sócrates — E não virá a ser, precisamente, quem, tendo cometido os maiores crimes e procedendo da ma-
479 a neira mais injusta, não é advertido, nem condenado, nem punido, como disseste que se dá com Arquelau e os tiranos em geral, os oradores e potentados?

Polo — Parece que sim.

XXXV — **Sócrates** — O procedimento dessas pessoas, meu caro, pode ser comparado ao de quem sofresse das mais graves doenças e se arranjasse de modo que não pagasse a penalidade ao médico pelos vícios do corpo e se furtasse ao tratamento, por ter medo, como as crian-
b ças, dos cautérios e das incisões, visto serem dolorosos. Não te parece que seja assim?

Polo — Perfeitamente.

Sócrates — Por desconhecerem o valor da saúde e do vigor corpóreo. Coisa semelhante, Polo, de acordo com o que assentamos até agora, é o que talvez aconteça com os que se furtam ao castigo. Só vêem o que nele é doloroso, mas são cegos para o que tem de saudável, por ignorarem que é muito mais de lastimar a convivência com uma alma doente do que com um corpo nas mesmas condições, uma alma, digo, corrompida, injusta e
c ímpia. Por isso, esforçam-se por todos os meios para não virem a sofrer castigo nem ficarem livres do maior dos males, cuidando apenas de acumular riquezas, angariar amigos e falar com o maior grau possível de persuasão. Se estamos certos, Polo, no que argumentamos até aqui, percebes o que se infere de nossa conversa, ou queres tu mesmo tirar a conclusão?

Polo — Se não fores de parecer diferente.

Sócrates — Não ficou demonstrado que o maior mal é a injustiça e o procedimento injusto?

Polo — É evidente.

d **Sócrates** — E mais: que a maneira de alguém vir a ficar livre desse mal é cumprir a pena cominada?

Polo — Parece que sim.

Sócrates — E que o não cumprimento da pena implica a continuação do mal?

Polo — Sim.

Sócrates — Logo, cometer injustiça é o segundo mal em importância; o maior de todos é cometer alguma injustiça e não ser punido.

Polo — Parece que sim.

Sócrates — E não era em torno desse ponto, amigo, que girava nossa discussão? Consideravas Arquelau feliz
e por haver perpetrado os maiores crimes sem sofrer penalidade alguma, enquanto eu, de minha parte, era de pare-

cer que não só Arquelau, mas qualquer indivíduo que não for punido pelos crimes praticados deve ser considerado em especial como o mais infeliz dos homens, e que em qualquer circunstância quem comete alguma injustiça é mais infeliz do que a vítima dessa injustiça, como também é mais infeliz quem se exime do castigo do que quem cumpre a pena cominada. Não foi isso que eu disse?

Polo — Foi.

Sócrates — E não ficou demonstrado que eu estava com a razão?

Polo — Ficou.

480 a XXXVI — **Sócrates** — Muito bem. Mas, se tudo isso é verdade, Polo, qual vem a ser a grande utilidade da retórica? O que é preciso, de acordo com o que assentamos até aqui, é esforçar-se ao máximo toda a gente para não cometer injustiça, pois isso acarretaria bastante mal. Ou não?

Polo — Perfeitamente.

Sócrates — Mas, se ele mesmo, ou alguém por quem se interesse, vier a praticar alguma malfeitoria, será preciso ir, de motu-próprio, onde possa ser castigado o mais b depressa possível, a saber, ao juiz, como iria ao médico, esforçando-se para que a doença da injustiça não se torne crônica e venha a transformar-se numa úlcera incurável da alma. Ou que diremos, Polo, se nossas proposições continuam de pé? Não é certeza precisar ficar a conclusão em exclusiva consonância com elas?

Polo — Que mais poderíamos dizer, Sócrates?

Sócrates — Para defender-se alguém de alguma falta por si próprio praticada ou por seus pais, amigos ou filhos, ou de qualquer decisão injusta da pátria, de c nenhuma utilidade, Polo, poderá ser a retórica, a menos que admitamos exatamente o oposto, a saber, que é preciso começar cada um por acusar a si mesmo, depois aos parentes e demais amigos que possam ter praticado alguma injustiça, e também não encobrir qualquer falta, mas expô-la à luz do dia, a fim de vir a expiá-la e recuperar a saúde, fazer violência a si mesmo e aos demais para não se acobardarem e avançar com coragem e de olhos fechados, como se fossem procurar o médico para ser

amputado ou cauterizado, tendo em mira exclusivamente o bem e o belo, e sem levar a dor em conta. Se a falta d cometida é das que exigem pena de açoite, apresente-se para ser vergastado; se for prisão, deixe-se prender; se for multa, pague-a; se for exílio, expatrie-se, e em caso de pena capital, deixe-se executar, sendo sempre o primeiro acusador de si mesmo e dos demais parentes, e só fazendo uso da retórica para que se torne manifesto o crime e ele próprio se livre do maior mal, a injustiça. Diremos isso, Polo ou não?

e **Polo** — Tudo o que disseste, Sócrates, se me afigura muito estranho, porém será forçoso convir que está de acordo com o que admitimos antes.

Sócrates — Assim, ou teremos de abandonar o que dissemos, ou aceitar a conclusão.

Polo — De fato; não há outra alternativa.

Sócrates — Figuremos o caso oposto, de ser preciso fazer mal a alguém, ou se trate de inimigo ou de quem quer que seja, com a exceção de nada vir a sofrer por parte do inimigo, de quem será preciso precatar-se. 481 a Se foi outra pessoa, portanto, que o inimigo prejudicou, urge fazer todo o possível, por meio de atos ou de palavras, para que ele não seja punido nem compareça à presença do juiz. Caso venha a comparecer, terá de arranjar meios de escapar do adversário ou de não ser castigado; de modo tal, que se roubou ouro em grande quantidade, não deverá restituí-lo, porém ficará com ele e o gastará consigo mesmo ou com os seus, por modo injusto, e ímpio; se o seu crime reclama pena de morte, não deverá morrer, sendo melhor, ainda, se nunca vier a b morrer: permaneça imortal com sua maldade, ou, pelo menos, viva o mais tempo possível tal como é. Na minha opinião, Polo, em casos dessa natureza é que a retórica é de vantagem, pois, para quem não se dispõe a praticar injustiça, não vejo em que possa ter utilidade, se é que tem alguma, o que de nenhum jeito ficou demonstrado em nossa discussão.

XXXVII — **Cálicles** — Dize-me uma coisa, Querefonte: Sócrates está falando sério ou é brincadeira?

Querefonte — Penso, Cálicles, que ele está falando

com toda a seriedade. Mas o melhor será dirigires-te a ele mesmo.

c **Cálicles** — Pelos deuses, é também o que desejo. Dize-me, Sócrates, devemos acreditar que estás falando sério, ou é brincadeira? Se é sério e for verdade tudo o que disseste, então a vida dos homens está completamente revirada, e nós agimos, ao que parece, exatamente ao contrário de como fora preciso proceder.

Sócrates — Cálicles, se não houvesse entre os homens identidade de sentimentos, comuns a todos, embo-
d ra com diferenças individuais, não seria fácil a ninguém explicar aos outros o que se passa consigo mesmo. Digo isso, por haver observado que eu e tu nos encontramos presentemente nas mesmas condições, pois ambos somos duplamente apaixonados: eu, de Alcibíades, filho de Clínias, e da filosofia, e tu, do demo ateniense e de Demo, filho de Pirilampo. Ora, tenho observado que, apesar de seres um orador veemente, digam o que disse-
e rem os teus amados, e seja qual for a sua maneira de expressar-se, nunca te atreves a contradizê-los, mas a todo o instante mudas de parecer, ora assim ora assado. Se na assembléia emites alguma opinião e o demo ateniense se manifesta em contrário, na mesma hora te retratas e passas a afirmar o que ele quer; de igual modo te comportas com relação a esse belo rapaz, o filho de Pirilampo: nunca tens coragem de opor-te às opiniões e às palavras de teu apaixonado; de forma que se alguém se admirasse das coisas absurdas que afirmas cada vez
482 a que falas para ser agradável a ambos, poderias retrucar-lhe, se quisesses dizer a verdade, que se ninguém puder impedir os teus amados de dizerem o que dizem, não poderás também evitar de falar como falas. A mesma coisa, agora, terás de preparar-te para ouvir de mim, sem te admirares de eu falar como falo; o que te cumpre é fazer que minha amada, a filosofia, pare também de falar. É ela, caro amigo, que não cessa de dizer-me o que me ouves expor neste momento, sendo de notar que ela é muito menos volúvel do que os outros amados; o filho de Clínias, em verdade, ora fala de um jeito, ora de outro; mas a filosofia diz sempre a mesma coisa. Foi ela
b quem disse tudo isso que te pareceu absurdo; estavas

presente quando ela se manifestou. Por conseguinte, ou terás agora de refutá-la, como observei há pouco, para provar que cometer alguma injustiça e ficar impune não é o maior dos males, ou então, no caso de deixares sem réplica semelhante assertiva, pelo cão, deus dos Egípcios, jamais, Cálicles, poderá Cálicles concordar contigo, vindo a ficar em desarmonia contigo para o resto da vida. Eu, pelo menos, meu caro, sou de parecer que me fora preferível ter a lira desafinada e desarmônica, ou
c um coro por mim dirigido, sim, e até mesmo não concordar com minhas opiniões a maioria dos homens, e combatê-las, a ficar em desarmonia comigo mesmo e vir a contradizer-me.

XXXVIII — **Cálicles** — Sócrates, dás-me a impressão de que te exibes em teus discursos como o fazem os oradores populares. Mas só declamas dessa forma por haver Polo incidido no mesmo erro que ele censurou em Górgias, quando da discussão deste contigo. Com efeito, Polo disse que Górgias, ao lhe formulares a hipótese de
d procurá-lo alguém que não conhecesse a justiça, para estudar retórica com ele, se lha ensinaria, respondera afirmativamente por simples modestia e consideração à opinião dos homens, que protestariam no caso de alguém dar resposta diferente. Com semelhante concessão, viu-se Górgias forçado a contradizer-se, que é com o que mais te deliciais. Naquela altura, com toda a razão, a meu ver, zombou ele de ti; mas agora, por sua vez, cometeu falta idêntica; eis por que não posso mostrar-me satisfeito com Polo, por haver ele concordado que é mais feio cometer injustiça do que ser vítima de injusti-
e ça. Foi justamente por causa dessa concessão que ele se viu enleado na discussão contigo e obrigado a calar-se, por ter acanhamento de dizer o que pensa. Tu, Sócrates, que te apresentas como adepto da verdade, é que expões teus argumentos por maneira vulgar e indecorosa, sobre o que não é belo por natureza, mas apenas segundo a lei.
483 a Pois, na maioria das vezes, acham-se em oposição a natureza e a lei. Assim, ver-se-á forçado a contradizer-se quem, por acanhamento, não se atrever a dizer o que pensa. Percebeste isso muito bem, e daí procurares tirar partido na discussão. Se alguém se refere à lei, metes na

conversa a natureza, e se é sobre a natureza que ele fala, passam tuas perguntas a girar em torno da lei. Foi o que se deu há pouco com relação a praticar alguém ato injusto ou ser vítima de injustiça: enquanto Polo se referia ao que há de mais feio segundo a lei, tu o assediavas referindo-te à natureza. Pois, segundo a natureza, tudo o que é mais feio é também pior, como, por exemplo, sofrer injustiça, enquanto, segundo a lei, será cometer algum b ato injusto. Nem é condição normal do homem sofrer injustiça, mas apenas de escravo, a quem melhor fora morrer do que viver, pois, ofendido e espezinhado, não é capaz de defender-se nem de amparar os que lhe são caros. No meu modo de pensar, as leis foram instituídas pelos fracos e pelas maiorias. É para eles e no interesse próprio que são feitas as leis e distribuídos elogios, onde c haja o que elogiar, ou censuras, sempre que houver algo para censurar. E para incutir medo nos homens fortes e, por isso mesmo, capazes de alcançar mais do que eles, e impedir que tal consigam, declaram ser feio e injusto vir alguém a ter mais do que o devido, pois nisto, precisamente, é que consiste a injustiça; querer ter mais do que os outros. Conscientes da sua própria inferioridade, contentam-se, quero crer, em ter tanto quanto os outros.

XXXIX — Por isso, de acordo com a lei, é denominado feio e injusto querer ter mais do que a maioria, ao d que foi dado o nome de injustiça. Mas a própria natureza, segundo creio, se incumbe de provar que é justo ter mais o indivíduo de maior nobreza do que o vilão, e o mais forte do que o mais fraco. Com abundância de exemplos, ela mostra que as coisas se passam desse modo e que tanto entre os animais como entre os homens, nas cidades e em todas as raças, manda a justiça que os mais fortes dominem os inferiores e tenham mais do que e eles. De fato, com que direito invadiu Xerxes a Hélade ou o pai dele a Cítia? Fora fácil citar milhares de exemplos semelhantes. A meu ver, toda essa gente assim procede segundo a natureza, porém não, decerto, segundo as leis que nós mesmos arbitrariamente instituímos e impomos aos melhores e mais fortes do nosso meio, dos quais nos apoderamos desde os mais tenros anos, como fazemos com o leão, para domesticá-lo com encanta-

484 a mentos ou fórmulas mágicas, e convencê-los de que devem contentar-se com a igualdade, pois nisso, precisamente, consiste o belo e o justo. Na minha opinião, porém, quando surge um indivíduo de natureza bastante forte para abalar e desfazer todos esses empecilhos e alcançar a liberdade, pisa em nossas fórmulas, regras e encantamentos, e todas as leis contrárias à natureza, e, revoltando-se, vemos transformar-se em dono de todos nós o que antes era nosso escravo: é quando brilha com

b o seu maior fulgor o direito da natureza. Quer parecer-me que Píndaro afirma isso mesmo na Ode em que diz:

Rainha é a lei de tudo o que há no mundo:
dos deuses, dos mortais.
É ela, acrescenta, que
com seu pulso de ferro justifica
os mais violentos atos. Como prova,
de Héracles cito os feitos. Sem comprado
ter nenhum...

O sentido é mais ou menos esse; não sei de cor a Ode. O que ele quer dizer é que, sem ter comprado nem ganho

c os bois de Gerião, tocou-os por diante, como coisa muito natural, e que, por direito, pertencem ao superior e mais forte os bois e demais haveres dos fracos.

XL — Essa é a verdade, que tu mesmo reconhecerias se deixasses de lado a filosofia e te dedicasses a ocupações mais importantes. A filosofia, Sócrates, é de fato, muito atraente para quem a estuda com moderação na mocidade, porém acaba por arruinar quem a ela se dedica mais tempo do que fora razoável. Por bem dotada que seja uma pessoa, se prosseguir filosofando até uma

d idade avançada, forçosamente ficará ignorando tudo o que importa conhecer o cidadão prestante e bem-nascido que ambicionar distinguir-se. De fato, não somente desconhecerá as leis da cidade, como a linguagem que será preciso usar no trato público ou particular, bem como carecerá de experiência com relação aos prazeres e às paixões e ao caráter geral dos homens. Logo que procuram ocupar-se com seus próprios negócios ou com a política, tornam-se ridículos, como ridículos, a meu

c ver, também se tornam os políticos que se dispõem a

tomar parte em vossas reuniões e vossas disputas. Aplicam-se-lhes as palavras de Eurípides, quando diz que todo indivíduo brilha naquilo

Em que aplica a mor parte de seus dias
e entre todos os outros se distingue.

485 a Mas evita e critica aquilo em que é inferior, elogiando o oposto, levado pelo sentimento de parcialidade, o que é uma maneira de elogiar a si mesmo. No meu modo de pensar, o certo será ocupar-se com ambas as coisas. É belo o estudo da filosofia até onde for auxiliar da educação, não sendo essa atividade desdouro para os moços. Mas prosseguir nesse estudo até idade avançada, é coisa supinamente ridícula, Sócrates, reagindo eu à vista de b quem assim procede como diante de quem se põe a balbuciar e brincar como criança. Quando vejo uma criança na idade de falar dessa maneira, balbuciando e brincando, alegro-me e acho encantador o espetáculo, digno de uma criatura livre e muito de acordo com aquela fase da existência; porém se ouço uma criaturinha articular com correção as palavras, doem-me os ouvidos e acho por demais forçado essa maneira de falar, que se me afigura linguajar de escravos. Falar um adulto, pelo contrário, ou c brincar como criança é procedimento ridiculo, indigno de homens e merecedor de açoites. É precisamente isso que se dá comigo com relação aos que se dedicam à filosofia. Alegra-me o espetáculo de um adolescente que se aplica no estudo dessa matéria; assenta-lhe bem semelhante ocupação, muito própria de um homem livre, como considero inferior e incapaz de realizar alguma ação bela e generosa quem nessa idade descura da filosofia. Mas, d quando vejo um velho cultivá-la a destempo, sem renunciar a tal ocupação, um homem nessas condições, Sócrates, para mim é merecedor de açoites. Como disse há pouco, quem assim procede, por mais bem-dotado que seja, deixa de ser homem; foge do coração da cidade e das assembléias, onde, exclusivamente, no dizer do poeta, os homens se distinguem, para meter-se num canto o resto da vida, a cochichar com três ou quatro e moços, sem jamais proferir um discurso livre, grande ou generoso.

XLI — A teu respeito, Sócrates, tenho a melhor dispo-

sição, parecendo-me que meus sentimentos podem ser comparados aos de Zeto com relação a Anfião, na peça de Eurípides a que há pouco me referi. Sinto-me também inclinado a falar como ele falava para o irmão, e dizer-te que descuras, Sócrates, do que devias cuidar e estragas tua alma tão superiormente dotada com a

486 a adoção de gestos pueris, e que nas deliberações da justiça és incapaz de falar como convém, por maneira clara e persuasiva, ou de apresentar em causa estranha algum conselho aproveitável. Por tudo isso, meu caro Sócrates — não te ofendas com o que eu disser, pois a amizade que te dedico é que me leva a falar dessa maneira — não consideras vergonhoso teres chegado ao estado em que te vejo e, contigo, os que prolongam desse modo o estudo da filosofia? Agora mesmo, se alguém te detivesse ou a algum dos teus iguais, e te metesse na prisão sob o

b pretexto de algum crime que não houvesses cometido, terás de confessar que não saberias como haver-te, mas ficarias com vertigens e de boca aberta, sem achares o que dizer no instante de te apresentares ao tribunal, e, por mais insignificante e desprezível que fosse o teu acusador, virias a perder a vida, se lhe aprovesse pedir para ti a pena capital. Ora, que sabedoria pode haver numa arte, Sócrates, que se apodera de um indivíduo bem-dotado e o deixa inferior, incapaz não só de defender-se e de livrar-se a si mesmo dos perigos, como a qual-

c quer outra pessoa, ou que o expõe a ser despojado de seus haveres pelos adversários, ou forçado a viver desonrado na pátria? Um indivíduo nessas condições — se me permites uma expressão um tanto grosseira — fora lícito esbofeteá-lo impunemente. Por isso, atende-me, caro amigo; pára com essas demonstrações e cultiva a bela ciência da vida prática, para adquirires reputação de sábio, deixando para os outros essas sutilezas, quer mereçam ser chamadas tolices, quer palavrório sem valor, e que acabarão por fazer-te morar numa casa despovoada. Não procures imitar os que se afanam em pós dessas futilida-

d des, mas apenas os que sabem adquirir riqueza, fama e grande cópia dos mais variados bens.

XLII — **Sócrates** — Se eu tivesse a alma de ouro, Cálicles, não achas que me fora sumamente grato encon-

trar uma dessas pedras de toque, a melhor de todas, com a qual eu faria a aferição de minha alma, para ver se esta-
e va bem cuidada e, uma vez obtida essa certeza, dispensaria qualquer outra prova desse gênero?

Cálicles — Por que me fazes semelhante pergunta, Sócrates?

Sócrates — Vou dizer-te. É que estou convencido de que, encontrando-te, encontrei em tua pessoa semelhante jóia.

Cálicles — Como assim?

Sócrates — Sei muito bem que se concordares comigo sobre as opiniões de minha alma, é certeza estar eu com a verdade. De fato, considero que, para tirar a prova completa que permita saber se uma alma vive bem
487 a ou mal, são necessários três requisitos que em ti vejo reunidos: conhecimento, boa vontade e franqueza. Já encontrei muitas pessoas que não se acham em condições de pôr-me à prova, por não serem tão sábias como tu; outros são sábios, porém não se dispõem a dizer-me a verdade, por isso mesmo que não têm por mim o interesse que revelas. Os dois forasteiros aqui presentes, Gór-
b gias e Polo, são, realmente, sábios e meus amigos, porém carecem de franqueza, além de se mostrarem mais tímidos do que fora necessário. E, como poderia ser de outra maneira, se a timidez os leva a se contradizerem reciprocamente, por acanhamento, diante de numerosa assistência, e isso em assunto de tamanha relevância? Em ti, porém, reúnem-se todas essas qualidades que faltam nos demais. Tua instrução é das mais sólidas, o que poderão atestar muitos atenienses, além de seres bem intenciona-
c do a meu respeito. Que prova aduzirei? Vou revelar-te. Sei perfeitamente, Cálicles, que vós quatro: tu, Tisandro de Afidna, Andrão filho de Androtião, e Nausícides colargense vos associastes para estudar filosofia. De uma feita, cheguei a ouvir quando determináveis até que ponto seria aconselhável cultivar a sabedoria, tendo certeza de que prevaleceu a opinião de que não é conveniente prolongar demais semelhante estudo. Chegastes, até, a
d tomar o compromisso uns com os outros de não vos tornardes sábios além da conta, para não virdes a vos arruinar involutariamente. Por isso, quando vejo que me

aconselhas como fizeste com teus amigos mais chegados, encontro a mais eloqüente prova de que és, de fato, bem intencionado a meu respeito. Que sabes ser franco sem acanhamento, tu próprio o declaraste, o que, aliás, é confirmado pelo teu discurso de há pouco. De tudo isso, e o que se infere até o presente momento é que a proposição em que estiveres de acordo comigo deverá ser considerada como suficientemente comprovada por ambos, sem que nenhum de nós necessite aduzir novos argumentos como reforço. Pois é evidente que não poderias concordar comigo nem por carência de sabedoria nem por excesso de timidez, muito menos com o propósito de enganar-me, visto seres meu amigo, conforme tu mesmo o declaraste. Assim, é fora de dúvida que tudo aquilo em que estivermos de acordo representa a mais alta expressão da verdade. Não há mais belo tema de estudo, Cáli-
488 a cles, do que isso mesmo que mereceu censura de tua parte, a saber, o que o homem deve ser e a que deve aplicar-se, e até que ponto será preciso fazê-lo, ou seja na velhice ou na mocidade. No que me diz respeito, se eu cometo na vida alguma falta, podes estar certo de que não o faço de caso pensado, porém por ignorância. Por isso, uma vez que começaste, não pares de admoestar-me; indica-me claramente a que tenho de aplicar-me e qual a maneira de consegui-lo, e, no caso de vires que me declaro agora de acordo contigo sobre algum ponto, mas que de futuro não procedo conforme prometi, podes b qualificar-me de pusilânime e nunca mais me aconselhes, uma vez que me revelei indigno de teus esforços. Voltemos a considerar o assunto do começo: que é o que tu e Píndaro entendeis por justiça natural? O direito do mais poderoso de tomar à viva força os bens do mais fraco, ou o de dominar o melhor sobre o pior, ou de ter mais o nobre do que o que vale menos? É outro o teu conceito de justiça, ou fui fiel em minha definição?

XLIII — **Cálicles** — Foi isso mesmo que eu disse há momentos e ainda sustento.

Sócrates — No teu modo de ver, o homem que consideras melhor é o mesmo que o mais forte? Há pouco não apreendi bem o teu pensamento. Será que c denominas melhores os mais fortes, sendo preciso, por-

tanto, que os mais fracos se submetam aos mais fortes, como quer parecer-me que o demonstraste, ao afirmares que as grandes cidades atacam as pequenas por direito natural, por serem mais poderosas e mais fortes, no pressuposto de que mais poderoso, mais forte e melhor são conceitos que se equivalem, ou dar-se-á o caso de poder ser melhor o inferior e mais fraco, ou ser mais poderoso

d o pior? Ou será uma única definição a do melhor e a do mais poderoso? Explica-me com clareza se há diferença ou identidade entre o mais poderoso, o melhor e o mais forte?

Cálicles — Então, digo-te francamente que tudo isso é uma só coisa.

Sócrates — E a maioria, não é por natureza mais forte do que um só homem, já que ela institui leis contra este, conforme há pouco te expressaste?

Cálicles — Como não?

Sócrates — Logo, as leis da maioria são também leis dos mais fortes?

Cálicles — Perfeitamente.

e **Sócrates** — E também dos melhores, pois, de acordo com o que disseste, os mais fortes também são melhores.

Cálicles — Sim.

Sócrates — Então, por natureza são belas essas leis, por serem leis dos mais fortes.

Cálicles — Exato.

Sócrates — E a maioria não é também de parecer, conforme não faz muito o declaraste, que a justiça con-

489 a siste na igualdade e que é mais feio praticar injustiça do que ser vítima de injustiça? É assim mesmo, ou não? Acautela-te, agora, para também não ficares acanhado. A maioria pensa ou não pensa desse modo, a saber, que é justo ter tanto quanto os outros, não mais, e que é mais feio cometer injustiça do que vir a sofrê-la? Não me prives de tua resposta, Cálicles, neste passo, pois, no caso de estares de acordo comigo, sentir-me-ei reforçado por teu intermédio, por haver alcançado o assentimento de pessoa tão judiciosa.

Cálicles — Sim, a maioria pensa desse modo.

Sócrates — Não é, portanto, apenas em virtude da

lei que é mais feio praticar algum ato injusto do que ser vítima de injustiça, e que a justiça consiste na igualdade, mas também por natureza. Por conseguinte, é possível
b que não tivesses dito antes a verdade e me acusasses sem razão, quando afirmaste que a natureza e a lei se contrapõem e que eu disso tinha pleno conhecimento no desenrolar da discussão, porém procedia de má fé, apelando para a lei, quando alguém falava segundo a natureza, ou para a natureza, quando se referia à lei.

XLIV — **Cálicles** — Este homem não pára de falar despropósitos. Diz-me uma coisa, Sócrates: não te envergonhas, na idade a que chegaste, de lançar-te à caça de
c palavras e, se, alguém comete um lapso de linguagem, considerares isso um achado de importância? Pensas, realmente, que o que eu disse não foi que é a mesma coisa o mais forte e o melhor? Ou achas que sou de parecer que se se reunir uma malta de escravos ou de indivíduos da mais heterogênea procedência, carecentes inteiramente de préstimo, salvo serem dotados de força muscular, o que então disserem deverá ser considerado lei?

Sócrates — Está bem, sapientíssimo Cálicles; é assim que pensas?

d **Cálicles** — Perfeitamente

Sócrates — Há muito tempo, prezado amigo, eu suspeitava que era mais ou menos isso que tu entendias por mais forte, e se insistia em minhas perguntas era para ficar sabendo com segurança a tua maneira de pensar. É evidente que não podes ser de opinião que dois homens são melhores do que um, nem que teus escravos são melhores do que tu, só por terem mais força. Então, voltemos para o começo e explica-me o que entendes por melhor, uma vez que não se trata do mais forte. Porém instrui-me, admirável amigo, com um pouco mais de brandura, para que eu não tenha de fugir de tua escola.

e **Cálicles** — Estás com ironia, Sócrates.

Sócrates — Não, Cálicles; juro por Zeto, a quem tanto recorreste há pouco para troçar de mim. Afinal, quais são os que consideras melhores?

Cálicles — Os de mais valor, é o que digo.

Sócrates — Não percebes que só estás empregando palavras e que nada esclareces? Poderás dizer-me se por melhor e superior entendes o mais judicioso? Ou que vem a ser?

Cálicles — Sim, por Zeus; é isso mesmo que digo. Perfeitamente.

490 a **Sócrates** — De acordo, portanto, com tuas palavras, muitas vezes pode dar-se que um indivíduo sensato valha mais do que mil destituídos de senso, cabendo-lhe, por isso, comandar, como aos demais obedecer, e ter mais o que manda do que os comandados. Era isso, quero crer, que te propunhas dizer — não estou caçando palavras — a ser verdade que um homem sozinho vale por mais de mil.

Cálicles — Foi isso mesmo que eu disse. Pois, segundo penso, decorre do direito natural que o melhor e mais sensato comande e tenha mais do que os inferiores.

b XLV — **Sócrates** — Pára aí um pouco! Que achas do seguinte: Se estivéssemos, como agora, reunidos num mesmo lugar, muitos homens e dispuséssemos em comum de grande cópia de alimentos e de bebidas, indivíduos da mais variada constituição, uns fortes, outros fracos, e que entre nós, na qualidade de médico, um fosse mais entendido nessas questões, tendo de ser naturalmente, mais forte do que uns e mais fraco do que outros: esse indivíduo, por ser o mais sábio do grupo, seria também o melhor e o mais forte a esse respeito?

Cálicles — Sem dúvida nenhuma.

c **Sócrates** — Nesse caso, ele terá de ganhar maior porção das provisões do que nós, por ser o melhor de todos? Ou, pelo próprio fato de sua autoridade, precisará fazer a distribuição de tudo aquilo? Porém no que respeita ao consumo das provisões e ao uso para o seu próprio corpo, terá de acautelar-se para não gastar mais do que os outros e não vir a ser punido; sua porção será maior ou menor do que a dos demais, conforme o caso; mas, se for o mais fraco do grupo, há de ser a menor, Cálicles, apesar de toda a sua superioridade. Não estou certo, caro amigo?

Cálicles — Falas de bebidas, comeres, médicos e
d outras tolices. Não é a isso que me refiro.

Sócrates — De qualquer forma, não admitiste que o mais sábio é o melhor? Responde-me sim ou não.

Cálicles — Sim.

Sócrates — E não afirmaste que o melhor terá de ter uma porção maior?

Cálicles — Não, porém, de comidas e bebidas.

Sócrates — Compreendo; talvez de roupas; e quem souber tecer com mais perícia obterá um manto mais amplo e andará por toda a parte com as melhores e mais vistosas roupas.

Cálicles — Roupa, coisa nenhuma!

Sócrates — Então, com relação a sapatos, é fora de e dúvida que obterá maior porção quem for mais entendido e os fabricar melhor. Decerto o sapateiro fará seus passeios com sapatos maiores do que as outras pessoas e terá deles uma grande coleção.

Cálicles — A que vem agora esse sapato! Quanta bobagem estás a dizer!

Sócrates — Bem; se não te referes a essas coisas, talvez queiras dizer o seguinte: o lavrador de grandes conhecimentos, que saiba cuidar da terra, obterá, sem dúvida, maior porção de sementes do que os outros, e empregará o maior número possível delas em seu terreno particular.

Cálicles — Falas sempre do mesmo jeito, Sócrates.

Sócrates — Não apenas do mesmo jeito, Cálicles, como também a respeito das mesmas coisas.

491 a **Cálicles** — Pelos deuses! Só falas em sapateiros, pisoeiros, cozinheiros e médicos, como se isso tivesse alguma coisa que ver com a nossa discussão.

Sócrates — Então, não te resolves a dizer a respeito de que o mais forte e mais sábio terá de ficar com maior porção do que os outros? Além de não te manifestares, não admites que te sugira alguma coisa?

Cálicles — Mas, há muito tempo eu venho insistin- b do nisso mesmo! Para começar, quando me refiro aos melhores, não tenho em mira sapateiros nem cozinheiros, mas os entendidos nos negócios da cidade e que sabem como bem dirigi-los, e que, além de assisados, são corajosos, porque capazes de porem em execução algum plano, sem virem a desfalecer por moleza de alma.

XLVI — **Sócrates** — Não reparaste, meu excelente Cálicles, como não é a mesma coisa o que repreendes em mim e o que censuro em ti? Dizes que eu repito sempre o mesmo ponto e me repreendes por isso; mas a teu respeito é justamente do contrário que me queixo, de nunca dizeres as mesmas coisas sobre o mesmo assunto; c ora declaras que os melhores e mais poderosos são os mais fortes, ora os mais sensatos; agora, porém, vens com outra novidade, pois afirmas que os corajosos é que são os melhores e mais fortes. Por isso, caro amigo, explica-me de uma vez por todas, quem consideras melhor e mais poderoso, e de que modo se manifesta essa superioridade.

Cálicles — Já o disse: os que entendem dos negócios d públicos e são corajosos. A esses é que compete governar as cidades, mandando a justiça que tenham mais do que os outros, os governantes mais do que os governados.

Sócrates — E com relação a eles próprios, amigo: são governantes ou governados?

Cálicles — Que queres dizer com isso?

Sócrates — Digo que cada um deve comandar a si mesmo. Ou não haverá necessidade de ninguém comandar-se a si mesmo, mas apenas aos outros?

Cálicles — Que entendes por comandar a si mesmo?

Sócrates — Não se trata de nada abstruso; a esse c respeito penso como todo o mundo: ser temperante e dono de si mesmo, e dominar em si próprio os prazeres e os apetites.

Cálicles — Como és engraçadinho! Aos simplórios é que dás o nome de temperantes?

Sócrates — Como assim? Não há quem não perceba que não foi isso que eu disse.

Cálicles — Foi isso, precisamente, Sócrates. Pois como poderá ser feliz quem for escravo do que quer que seja? O belo e justo por natureza, digo-o sem o menor constrangimento, é que quem quiser viver de verdade, longe de reprimir os apetites, terá de permitir que se ex- 492 a pandam quanto possível, e quando se encontrarem no auge, ser capaz de alimentá-los com denodo e inteli-

gência e de satisfazer a todos eles à medida que se forem manifestando. Mas isso, justamente, segundo penso, é que não é para toda a gente; eis porque a maioria dos homens censura as pessoas capazes de assim viver, por se envergonharem da própria debilidade, que procuram esconder, e qualificam de feia a intemperança, para escravizarem, conforme disse há pouco, as pessoas bem-dotadas por natureza. Sendo incapazes de satisfazerem suficientemente suas paixões, elogiam a temperança e a justiça com base em sua própria pusilanimidade. Pois para os que nasceram filhos de reis, ou que por natureza sejam capazes de conquistar algum império ou o poder e qualquer domínio: haverá nada mais vergonhoso e prejudicial do que a temperança para semelhantes indivíduos? Tendo a possibilidade de gozar de todos os bens, sem que ninguém se lhes atravesse no caminho, iriam impor a si mesmos um déspota, a saber, a lei da maioria, e o falatório dos outros, e as censuras? Quão infelizes não se tornariam, pelo fato mesmo da beleza da justiça e da temperança, se não pudessem dar mais aos amigos do que aos inimigos, e isso apesar de serem donos de suas próprias cidades? O certo, Sócrates, é que a verdade que tu presumes procurar é simplesmente isto: o luxo, a intemperança e a liberdade, quando devidamente amparados, é que constituem ao certo a virtude e a felicidade. Tudo o mais, todos esses enfeites e convenções contrárias à natureza, não passam de palavrório sem valor.

XLVII — **Sócrates** — Não denota baixa estirpe, Cálicles, a franqueza com que desenvolves teu argumento, pois dizes com toda a clareza o que os outros pensam, porém não se atrevem a manifestar. Só te peço que não cedas em nenhum ponto, para que realmente se torne manifesto como é preciso viver. Dize-me uma coisa: afirmas que não deve refrear as paixões quem quiser ser o que deseja ser, porém deixar que cresçam elas ao máximo, procurando satisfazê-las de todo o jeito, e que nisso consiste a virtude?

Cálicles — É o que sustento.

Sócrates — Erram, portanto, os que apregoam que felizes são os que de nada necessitam.

Cálicles — Nesse caso, as pedras e os cadáveres seriam felicíssimos.

Sócrates — Ainda assim, tal como a defines, terrível coisa é a vida. Não me admirarei se falou certo Eurípides, quando disse:

Quem nos dirá que não é morte a vida,
e estar morto, viver?

493 a É possível, até, que estejamos mortos; eu próprio já ouvi certo sábio declarar que estamos realmente mortos e temos por sepultura o corpo, e que a porção da alma em que residem os desejos é facilmente sugestionável e conduzida de um lado para o outro, de onde veio a um sujeito espirituoso e criador de mitos — provavelmente siciliano ou itálico — jogando com as palavras, a idéia de dar o nome de pipa à alma, por deixar-se facilmente encher de sugestões; os infensos ao estudo chamou de não iniciados, e a porção da alma dos não iniciados em b que se localizam as paixões, justamente por ser incontentável e nada reter, comparou a um tonel furado, por isso mesmo que nunca revela saciedade. Ao contrário de tuas conclusões, Cálicles, essa pessoa nos mostra que no mundo das sombras — o mundo invisível, conforme ele se exprime — os mais infelizes são os não iniciados, pois carregam água para o tonel furado num crivo também cheio de furos. Por esse crivo ele entendia a alma, c como me explicou quem me contou a história. Comparou a alma dos insensatos a um crivo que é cheio de furos, pois nada consegue reter, visto carecer de fé e memória. Tudo isto, sem dúvida, é bastante caprichoso, mas é quanto chega para ilustrar o que eu desejara demonstrar-te, se me fosse possível, que deverias resolver-te a mudar de opinião, e em vez de uma vida intemperante e insaciável preferires a bem ordenada e que se satisfaz com o que o dia presente lhe oferece. Mas, em d que ficamos? Cheguei a convencer-te, a ponto de aceitares a opinião de que os indivíduos comedidos são mais felizes do que os intemperantes? Ou nada consegui, e ainda mesmo que te apresentasse mil histórias desse tipo, em nada alterarias a tua maneira de pensar?

Cálicles — É mais certo, Sócrates, o que disseste por último.

XLVIII — **Sócrates** — Assim sendo, vou propor-te outra imagem da mesma procedência que a anterior. Vê se te é possível comparar essas duas modalidades de existência — isto é, a temperante e a incontinente — ao caso de dois homens que particularmente posuíssem muitas barricas. Um as tinha em bom estado e cheias de vinho, ou de mel, ou de leite, afora muitas mais, também cheias de líquidos diferentes, colhidos em fontes escassas e de difícil acesso, e adquiridos com trabalho e dificuldade. Porém uma vez cheio o vasilhame, não se preocuparia o nosso amigo com renovar-lhes o conteúdo, deixando-se ficar tranqüilo a esse respeito. O outro indivíduo disporia das mesmas fontes que o primeiro, nas quais poderia abastecer-se, embora com dificuldade; mas todos os seus tonéis eram quebradiços e apresentavam rachas, o que o

494 a obrigava a enchê-los dia e noite sem interrupção, para não vir a sofrer o pior. Ora bem, se me aceitas a comparação entre o procedimento desses dois indivíduos e aquelas duas maneiras de viver, dirás que a vida do intemperante é mais feliz do que a do moderado? Consegui convencer-te com minha exposição, de que a vida do indivíduo equilibrado é melhor do que a do licencioso? Ou não?

Cálicles — Não, Sócrates; não me convenceste. O tal homem dos tonéis cheios já não sente nenhum pra-

b zer. Isso é o que se chama, como disse há pouco, viver como as pedras; depois de cheio, não sente nem prazer nem dor. A vida verdadeiramente agradável consiste em prover os tonéis ao máximo.

Sócrates — Mas se for muito o que despejamos neles, muito também é o que se escoa, sendo forçoso haver grandes furos para dar vazão ao que sai.

Cálicles — Exato.

Sócrates — Então, o que descreves é a vida de uma tarambola, não dos mortos nem das pedras. Responde-me ao seguinte: dizes que há fome e que, havendo fome, é preciso comer?

Cálicles — É isso mesmo.

c **Sócrates** — E sede, também? E, havendo sede, beber?

Cálicles — Sim, e que também é preciso ter todos os outros apetites e poder satisfazê-los, para sentir prazer com isso e viver feliz.

XLIX — **Sócrates** — Muito bem, meu caro. Continua como até agora, sem te acanhares de falar. É o que também procurarei fazer. E, para começar, dize-me se no caso do sarnento que sente comichão e tem vontade de coçar-se, nessas condições, também, a vida deve ser considerada feliz?

d **Cálicles** — Que despropósito, Sócrates! Isso é recurso de orador da plebe.

Sócrates — Graças a isso, Cálicles, foi que eu intimidei Polo e Górgias e os deixei envergonhados; tu, porém, nem te acanhas nem te deixas intimidar, por seres decidido. Cuida, portanto, de responder.

Cálicles — Então direi que até mesmo o indivíduo que se coça pode viver agradavelmente.

Sócrates — Se vive agradavelmente, também vive feliz?

Cálicles — Perfeitamente.

e **Sócrates** — Porém só no caso de sentir comichão na cabeça, ou poderei formular-te outras perguntas? Que responderias, Cálicles a quem te interrogasse, por ordem, sobre tudo o que decorre desse começo? Passando-se as coisas assim mesmo, que me dizes: a vida de um devasso não é intolerável, vergonhosa e infeliz? Ou terás coragem de afirmar que esses indivíduos também são felizes por terem em abundância tudo o que desejam?

Cálicles — Não te envergonhas, Sócrates, de levar a discussão para esse lado?

Sócrates — Sou eu que a levo para esse lado, meu caro, ou quem declara, sem maiores explicações, que a

495 a felicidade consiste no prazer, seja de que natureza for, sem distinguir entre os prazeres bons e os maus? Porém dize mais uma vez se consideras a mesma coisa o bom e o agradável, ou se admites que possa haver coisas agradáveis que não sejam boas?

Cálicles — Para não ficar em contradição com o que afirmei antes, se disser que são diferentes, respondo que são iguais.

Sócrates — Assim, Cálicles, desmanchas o nosso convênio e te desqualificas para investigar comigo a verdade, se externares algo contra a tua maneira de pensar.

b Cálicles — O mesmo se dá contigo, Sócrates.

Sócrates — Nem eu estou certo se assim procedo realmente, nem tu. Mas considera, meu caro, que talvez o bem não consista em ter prazer de qualquer modo; se for o caso, seguir-se-ão as conseqüências vergonhosas a que me referi há pouco e muitas outras mais.

Cálicles — Tu, pelo menos, pensas desse modo, Sócrates.

Sócrates — E tu, Cálicles, persistes em tua afirmativa?

Cálicles — Perfeitamente.

c L — Sócrates — Queres, então que prossigamos a discussão, como se estivesses falando sério?

Cálicles — Falo com toda a seriedade.

Sócrates — Muito bem; já que pensas desse modo, explica-me o seguinte: existe algo a que dás o nome de conhecimento?

Cálicles — Sem dúvida.

Sócrates — E não disseste agora mesmo que de par com o conhecimento vai uma espécie de coragem?

Cálicles — Disse.

Sócrates — E por teres distinguido do conhecimento a coragem, dizes que diferem entre si?

Cálicles — Perfeitamente.

d Sócrates — E então? O prazer e o conhecimento são idênticos ou diferentes?

Cálicles — Diferentes, sem dúvida, varão sapientíssimo.

Sócrates — E a coragem, também difere do prazer?

Cálicles — Como não?

Sócrates — Então não nos esqueçamos de que o acarniense Cálicles disse que o agradável e o bem são, de fato, uma só coisa, e que o conhecimento e a coragem, além de diferirem entre si, são diferentes do bem.

Cálicles — Com o que Sócrates, da terra das raposas, não concorda. Ou concordará?

e Sócrates — Não concorda, o que também fará Cáli-

cles, quero crer, quando examinar melhor a questão. Dize-me uma coisa: os que vivem bem e os que vivem mal, não te parece que se encontram em condições opostas?

Cálicles — Sem dúvida.

Sócrates — Ora, se eles se opõem entre si, necessariamente se acham nas mesmas relações que a saúde e a doença? Pois ninguém é são e doente ao mesmo tempo, nem se livra de uma só vez da saúde e da doença.

Cálicles — Que queres dizer com isso?

496 a **Sócrates** — Toma a parte do corpo que quiseres e reflete. Quando alguém tem os olhos doentes, dizemos que sofre de oftalmia?

Cálicles — Como não?

Sócrates — Então, essa pessoa não pode ter os olhos ao mesmo tempo sãos e doentes.

Cálicles — De jeito algum.

Sócrates — E então? Quando se vir livre da oftalmia, ver-se-á também livre da saúde dos olhos, acabando por livrar-se de ambas?

Cálicles — De modo nenhum.

Sócrates — Fora espantoso, quero crer, e absurdo, não é verdade?

b **Cálicles** — Demais.

Sócrates — Mas é alternadamente, segundo penso, que adquire ou perde uma das duas.

Cálicles — É certo.

Sócrates — Acontecendo o mesmo com a força e a fraqueza?

Cálicles — Sim.

Sócrates — E com a velocidade e a lentidão.

Cálicles — Perfeitamente.

Sócrates — E para os bens e a felicidade, e seus contrários, os males e a desgraça, não é também alternadamente que adquire ou perde uns e outros?

Cálicles — É muito certo.

c **Sócrates** — Ora, se encontramos alguma coisa que o homem possa ao mesmo tempo ter e não ter, é mais do que claro que não seria nem o bem nem o mal. Aceitaremos essa proposição? Só respondas depois de refletires.

Cálicles — Estou de inteiro acordo.

LI — **Sócrates** — Voltemos então a considerar o que admitimos antes. Sustentas que a fome é agradável ou desagradável? Refiro-me à fome em si.

Cálicles — É desagradável; porém é agradável comer quando se está com fome.

d **Sócrates** — Compreendo. Mas a fome em si mesma é desagradável, não é?

Cálicles — De acordo.

Sócrates — E também a sede?

Cálicles — Muito!

Sócrates — Convirá continuar perguntando, ou concordarás que todas as necessidades e todos os desejos são desagradáveis?

Cálicles — Concordo; pára com essas perguntas.

Sócrates — Muito bem. Contudo, afirmaste que é agradável beber quando se está com sede.

Cálicles — Afirmei.

Sócrates — Mas, no que disseste, a expressão Ter sede equivale a alguma coisa?

e **Cálicles** — Sim.

Sócrates — Porém, sendo satisfação de uma necessidade, o fato de beber é prazer?

Cálicles — Sim.

Sócrates — Logo, pelo que disseste, quem bebe sente prazer?

Cálicles — Sem dúvida.

Sócrates — Quando está com sede?

Cálicles — De acordo.

Sócrates — Quando sofre, portanto?

Cálicles — Sim.

Sócrates — E não percebes a conclusão que se nos impõe, ao afirmares que bebemos quando temos sede, isto é, que o prazer e a dor são simultâneos? Ou isso não acontece no mesmo lugar e ao mesmo tempo, na alma ou no corpo, como queiras? Para mim, não há diferença. Não é isso mesmo?

Cálicles — É.

497 a **Sócrates** — No entanto, viver bem e, ao mesmo tempo, viver mal, segundo disseste, não é possível.

Cálicles — Disse, realmente.

Sócrates — Por outro lado, concordaste que é possível sofrer e sentir prazer ao mesmo tempo.

Cálicles — Parece que sim.

Sócrates — Do que se colhe que sentir prazer não é viver bem, como não é viver mal sentir dor. Assim, o bem e o agradável diferem entre si.

Cálicles — Não acompanho tuas sutilezas, Sócrates.

Sócrates — Acompanhas, Cálicles, porém te fazes desentendido. Avança um pouco mais do ponto a que chegaste, para veres com que sabedoria procuras corri-
b gir-me. Cada um de nós deixa ao mesmo tempo de ter sede e de sentir prazer em beber?

Cálicles — Não sei aonde queres chegar.

Górgias — Assim não, Cálicles. Em atenção a nós mesmos, será melhor responderes, para podermos levar a discussão até ao fim.

Cálicles — Sócrates é sempre o mesmo, Górgias; apresenta e refuta umas questões mínimas e carecentes inteiramente de valor.

Górgias — Que importa, Cálicles? Isso em nada te prejudica. Deixa que Sócrates argumente como melhor lhe parecer.

c **Cálicles** — Então, continua a propor as tuas questões sem importância, já que esse é o parecer de Górgias.

LII — **Sócrates** — És bem-aventurado, Cálicles, por teres sido iniciado nas coisas grandes antes de o seres nas pequenas. Pensava que isso não fosse permitido. Então, responde do ponto em que paraste, se cada um de nós não deixa ao mesmo tempo de sentir sede e prazer?

Cálicles — De acordo.

Sócrates — E o mesmo não se dá com a fome e os demais apetites, que também cessam com o prazer?

Cálicles — É certo.

d **Sócrates** — Sendo assim, o prazer e a dor cessam ao mesmo tempo?

Cálicles — Sim.

Sócrates — Porém os bens e os males não cessam ao mesmo tempo, conforme tu mesmo admitiste. E agora, já não o admites?

Cálicles — Admito. E daí?

Sócrates — O que se conclui disso, caro amigo, é que o bem não é a mesma coisa que o agradável, nem o mal o mesmo que o desagradável, porque uns cessam ao mesmo tempo, e outros não, por serem diferentes. Pois como poderia o agradável ser idêntico ao bem, e o desagradável ao mal? Se preferires, considera o problema pelo seguinte prisma, pois estou certo de que não con-
e cordarás com o que afirmei. Presta atenção: Não admites que os bons sejam bons por causa da presença do bem, tal como se dá com relação ao belo e à presença da beleza?

Cálicles — Admito.

Sócrates — E então? Dás o nome de bons aos insensatos e aos pusilânimes? Antes, pelo menos, não o fazias, mas aos corajosos e aos judiciosos. Não são esses que denominas bons?

Cálicles — Perfeitamente.

Sócrates — E então? Nunca viste uma criança pouco desenvolvida mentalmente revelar alegria?

Cálicles — Já.

Sócrates — Nem nunca encontraste algum adulto nas mesmas condições e que se mostrasse alegre?

Cálicles — Creio que sim. Mas, a que vem isso?

Sócrates — A nada. Basta que me respondas.

Cálicles — Já encontrei.

498 a **Sócrates** — Não é verdade? E um indivíduo com entendimento são revelar alegria e tristeza?

Cálicles — Perfeitamente.

Sócrates — Qual dos dois sente mais vivamente alegria ou tristeza: os senstaos ou os débeis mentais?

Cálicles — A meu parecer, não haverá grande diferença.

Sócrates — Isso me basta. Mas na guerra já viste algum cobarde?

Cálicles — Como não?

Sócrates — Ora bem; numa retirada dos inimigos, quais te pareciam mais alegres: os cobardes ou os corajosos?

b **Cálicles** — Estaria a dizer que todos me pareciam igualmente alegres; se havia diferença era pequena.

Sócrates — Não importa. Então os cobardes também se alegram?

Cálicles — E muito!

Sócrates — E também os insensatos, ao que parece.

Cálicles — Sim.

Sócrates — E no caso de se aproximarem os inimigos, são os cobardes os únicos a sofrer, ou também os corajosos?

Cálicles — Ambos.

Sócrates — Igualmente?

Cálicles — Os cobardes talvez um pouco mais.

Sócrates — E com a retirada, também se mostravam mais alegres?

Cálicles — É possível.

Sócrates — Sendo assim, os insensatos e os judiciosos, os cobardes e os corajosos alegram-se e sofrem mais c ou menos no mesmo grau, porém os cobardes mais do que os corajosos?

Cálicles — De acordo.

Sócrates — E não são bons os judiciosos e os corajosos, e maus os cobardes e os insensatos?

Cálicles — Sim.

Sócrates — Nesse caso, os bons e os maus sentem dores e alegrias mais ou menos com a mesma intensidade?

Cálicles — É isso.

Sócrates — Então, são igualmente bons e maus os que são bons e os que são maus, ou serão os maus superiores aos bons tanto em bondade como em maldade?

d LIII — **Cálicles** — Por Zeus, não sei o que queres dizer.

Sócrates — Não sabes que disseste que os bons são bons em virtude da presença do bem, e os maus, por causa da presença do mal? E que os bens são os prazeres e os males as tristezas?

Cálicles — Sim.

Sócrates — Então, os que se alegram é porque têm consigo os bens ou prazeres, visto ficarem alegres?

Cálicles — Como não?

Sócrates — Logo, estando o bem presente, são bons os que se alegram?

Cálicles — Sim.

Sócrates — E então? Os que estão tristes não terão consigo males, ou sejam, dores?

Cálicles — Sem dúvida.

e **Sócrates** — É a presença do mal, segundo disseste, que deixa maus ou maus. Ou retiras o dito?

Cálicles — Não; mantenho o que disse.

Sócrates — Bons, portanto, são os que sentem alegria, e maus os que estão tristes?

Cálicles — Perfeitamente.

Sócrates — Os que mais sentem são melhores; menos bons os que menos sentem, e igualmente bons os que que sentem com a mesma intensidade?

Cálicles — Sim.

Sócrates — Ora, não disseste que os judiciosos e os insensatos, os cobardes e os corajosos sentem alegria ou tristeza em grau mais ou menos igual, e que os cobardes até o sentem mais?

Cálicles — Disse.

Sócrates — Agora raciocina comigo, para vermos o que se segue do que admitimos até aqui, pois é bom, 499 a como dizem, repetir e considerar duas ou três vezes as coisas belas. Dissemos que é bom o indivíduo judicioso e corajoso, não é verdade?

Cálicles — Sim.

Sócrates — E mau o insensato e pusilânime.

Cálicles — Perfeitamente.

Sócrates — E bom, novamente, o que se alegra?

Cálicles — Sim.

Sócrates — E mau o que sente dor?

Cálicles — Necessariamente.

Sócrates — O bom e o mau, disseste, sentem igualmente alegrias e tristezas; porém o mau talvez em grau um pouquinho maior.

Cálicles — Sim.

Sócrates — Donde se colhe que o indivíduo mau é b tão bom e tão mau quanto o bom, ou talvez até melhor? Não é a conclusão que se tira, como também a anterior, uma vez admitido que o bem e o agradável são a mesma coisa? Não é forçoso aceitarmos essa conclusão, Cálicles?

LIV — **Cálicles** — Há bastante tempo, Sócrates, te escuto e concordo contigo, por haver observado que se alguém te faz a menor concessão, ainda que seja por brincadeira, tu a apanhas com alegria verdadeiramente infantil. Acreditas mesmo que eu, como toda a gente, não admito que alguns prazeres sejam melhores, e outros piores?

Sócrates — Hui, Cálicles! Como és altivo e me tra-

c tas como a criança! Ora dizes que as coisas são de um jeito, ora de outro, só para enganar-me. No entanto, no começo eu não acreditava que tivesses essa intenção, por te dizeres meu amigo. Verifico que neste ponto estava iludido e que me será forçoso, segundo antigo provérbio, arranjar-me com o que tenho e aceitar o que me deres. Ao que parece, afirmas agora que alguns prazeres são bons, e outros maus, não é isso?

Cálicles — Sim.

d **Sócrates** — Os bons serão úteis, e os maus prejudiciais?

Cálicles — Perfeitamente.

Sócrates — Os úteis são os que produzem algum bem, e os prejudiciais os que ocasionam algum mal?

Cálicles — É isso mesmo.

Sócrates — Decerto, referes-te aos prazeres como os de que falamos há pouco com relação ao corpo, no ato de beber e de comer: bons são os que promovem a saúde do corpo, ou a robustez, ou qualquer outra qualidade física, e maus os que produzem o contrário disso?

Cálicles — Perfeitamente.

e **Sócrates** — E com as dores não se dará a mesma coisa? Umas são benéficas e outras nocivas?

Cálicles — Como não?

Sócrates — Sendo assim, o que devemos escolher e fomentar são os prazeres e as dores úteis?

Cálicles — Perfeitamente.

Sócrates — Não os prejudiciais?

Cálicles. — É claro.

Sócrates — Pois todos os nossos atos devem ser pautados só em vista do bem, como eu e Polo reconhecemos, se é que ainda te recordas. E tu, concordarás

500 a conosco que o bem deve ser a meta exclusiva de nossos

atos e que tudo deve ser feito por amor dele, não o bem por amor de tudo o mais? Darás teu voto — o terceiro — para nossa causa?

Cálicles — Sim.

Sócrates — Tudo, portanto, deve ser feito, até mesmo o agradável, em vista do bem, não o bem em vista do agradável.

Cálicles — Perfeitamente.

Sócrates — Mas compete a qualquer pessoa conhecer entre as coisas agradáveis as que são boas e as que são más, ou para cada grupo é necessário alguém especializado?

Cálicles — Sim, alguém especializado.

LV — **Sócrates** — Voltemos agora ao que eu disse a Polo e Górgias. Disse-lhes, se ainda estás lembrado, que b há determinados processos que visam apenas ao prazer e só o prazer promovem, ignorando o que seja o melhor ou pior, enquanto outros conhecem o que é bom e o que é ruim. Na primeira classe, a dos processos que só visam ao prazer, incluí a pratica culinária, que não considero arte, e entre os que visam ao bem, a arte da medicina. E agora, pelo deus da amizade, Cálicles, pára com tuas chocarrices e não me respondas ao acaso e c contra tuas próprias convicções, nem tomes como brincadeira o que eu disser. Como estás vendo, é de suma importância o assunto de nossa discussão, um dos mais sérios com que possa ocupar-se qualquer pessoa, até mesmo de pouca inteligência, a saber, de que maneira é preciso viver: do modo por que me concitavas, para conduzir-se alguém como homem e falar diante do povo, cultivando a retórica e dedicando-se à política, tal como o fazeis presentemente, ou se é preferível aplicar-se ao estudo da filosofia, e em que essa maneira de viver difere d da anterior? Talvez o que de melhor tenhamos a fazer seja o que eu tentei há pouco: distinguir e, depois de chegarmos à conclusão de que se trata de duas maneiras diferentes de viver, considerar em que uma se diferença da outra e qual delas devemos adotar. É possível que ainda não tenhas apanhado o meu pensamento.

Cálicles — Não, de fato.

Sócrates — Vou expressar-me com mais clareza. De-

pois que concordamos, eu e tu, que há algo bom e também algo agradável, e que o agradável é diferente do bem, e que para a aquisição de cada um deles há uma espécie de exercício e de preparação: de uma parte a caça ao agradável, de outra, ao bem... Mas, a esse respeito, declara primeiro se estás ou não de acordo comigo.
e Estás?

Cálicles — Estou.

LVI — **Sócrates** — Então prossigamos, e começa por declarar-me se o que eu disse há pouco a estes aqui te parece acertado. O que lhes disse foi que para mim a
501 a culinária não é arte, porém simpres rotina, o que não se dá com a medicina, que é arte, firmado em que ela só trata da doença depois de estudar a sua natureza e conhecer a maneira por que atua, e no fato de poder apresentar a razão de ser de tudo isso, a medicina, enquanto a outra, que só visa ao prazer, procede sem arte na prossecução de sua finalidade, e não examina nem a natureza do prazer nem sua causa, por maneira inteiramente irracional, por assim dizer, e sem calcular coisa alguma, só alcançando pela prática e pela rotina uma noção vaga do que é costume fazer-se, com o que, precisamente, proporciona prazer. Inicialmente, concito-te a considerar se
b há fundamento no que eu disse e se não existirão processos idênticos com relação à alma, alguns, de fato, baseados em arte e preocupados em promover os mais elevados interesses da alma, outros negligenciando de todo esses interesses e só cuidando, como no caso anterior, do prazer da alma e de que modo possa ser alcançado, mas sem distinguir entre os prazeres bons e os maus, com o que não se preocupam no mínimo, pois têm em vista apenas a produção do prazer, pouco importando se é
c para o bem ou para o mal. A meu ver, Cálicles, existem esses processos, que não sei definir a não ser como adulação, tanto em relação ao corpo como à alma, ou onde quer que sejam empregados com vistas à produção do prazer, sem considerarem se é em proveito ou detrimento próprio. A esse respeito, como te comportas: estás de acordo com nossa maneira de pensar ou a rejeitas!

Cálicles — Não, não rejeito; pelo contrário: concor-

do, não só para ser agradável a Górgias, como para que chegues ao fim de tua demonstração.

d **Sócrates** — E isso é válido só para uma alma, não o sendo para duas ou para muitas?

Cálicles — Não; vale também para duas e para muitas.

Sócrates — Sendo assim, é possível o desejo de agradar a um grande número de almas, sem cogitar de seus verdadeiros interesses.

Cálicles — Creio que sim.

LVII — **Sócrates** — E agora, poderás dizer-me quais são as ocupações que produzem esse efeito? Ou melhor, se estiveres de acordo, vou interrogar-te, e quando te parecer que uma se inclui nessa categoria, responde sim; na outra hipótese, dirás não. Comecemos por examinar a auletrística: não te parece, Cálicles, que é uma dessas artes que só visam ao prazer, sem preocupar-se com mais nada?

Cálicles — Exato.

Sócrates — E não acontecerá coisa igual com as artes do mesmo gênero, tal como a citarística nas competições festivas?

Cálicles — Sim.

Sócrates — E então? Que dizes da instrução dos coros e da poesia ditirâmbica, não te parece que se incluem no mesmo gênero? Ou és de opinião que Cinésias, filho de Méleto, quando diz alguma coisa, se preocupa, por pouco que seja, com o aproveitamento dos

502 a que o ouvem, ou apenas com o que deva agradar à multidão dos espectadores?

Cálicles — É evidente, Sócrates, que com Cinésias se dá isso mesmo.

Sócrates — Muito bem. E Melétides, seu pai, tem em vista o bem, quando toca cítara? Ou nem sequer se preocupa em agradar, sendo seu canto, como é, tão molesto aos ouvintes? Considera o seguinte: não te parece que toda a poesia ditirâmbica e a arte de tocar cítara foram criadas exclusivamente com vistas ao prazer?

Cálicles — É também o que penso.

b **Sócrates** — E então? E essa poesia augusta e admirável, a tragédia, em pós de que se afana tanto? Qual te

parece ser a sua finalidade e todo o seu esforço? Terá o fito exclusivo de agradar os espectadores, ou poderá ir contra eles, na hipótese de apresentar algo agradável a todos e muito grato, porém pernicioso, que ela faça questão de silenciar, proclamando e cantando, pelo contrário, só o que for útil, porém desagradável, quer se alegrem com isso os ouvintes, quer se aborreçam? Dessas duas disposições qual imaginas que seja a da tragédia?

Cálicles — É evidente, Sócrates, que ela visa mais ao
c prazer e ao agrado dos espectadores.

Sócrates — E há pouco não dissemos, Cálicles, que isso tem o nome de adulação?

Cálicles — Perfeitamente.

Sócrates — E se tirarmos de qualquer poesia a melodia, o ritmo e o metro, não sobrarão apenas os discursos?

Cálicles — Necessariamente.

Sócrates — E esses discursos não são ditos para uma multidão de pessoas?

Cálicles — De acordo.

Sócrates — Então, a arte poética é uma espécie de oratória popular?

d **Cálicles** — É o que parece.

Sócrates — Logo, como oratória, não passa de retórica. Ou não achas que sejam retóricos os poetas nos teatros?

Cálicles — São, realmente.

Sócrates — Assim, encontramos uma modalidade de retórica que se dirige ao povo, esse composto de crianças, mulheres e homens, de escravos e de cidadãos livres num só todo, retórica que não nos agrada, por a termos na conta de adulação.

Cálicles — Sem dúvida.

LVIII — **Sócrates** — Muito bem. E com relação à
e retórica que se dirige ao povo ateniense e ao de outras cidades de homens livres, que diremos que seja? És de parecer que os oradores falam sempre com a finalidade precípua do maior bem e que só têm em mira, com seus discursos, deixar virtuosos, quanto possível, os cidadãos? Ou, pelo contrário, só desejam agradar aos cida-

dãos e descuidam, no interesse próprio, dos interesses da comunidade, além de tratarem as multidões como a crianças, por só pensarem em lhes ser agradável, sem se preocuparem, no mínimo, se desse jeito eles virão a ficar melhores ou piores?

503 a **Cálicles**— Essa pergunta não é simples. Há oradores que dizem o que dizem no interesse dos cidadãos, e há outros como acabaste de descrever.

Sócrates — Isso me basta. Se há, portanto, duas maneiras de falar ao povo, uma delas é adulação e oratória da pior espécie; a outra é algo belo, porque se preocupa com deixar boa quanto possível a alma dos cidadãos, esforçando-se para dizer o que é melhor, quer agra-

b de quer não agrade ao auditório. Porém nunca viste oratória dessa espécie; e se já encontraste algum orador com semelhantes características, por que não declaraste quem ele seja?

Cálicles — Não, por Zeus! Não conheço nenhum orador nessas condições, pelo menos entre os modernos.

Sócrates — Como assim? E entre os antigos, poderás citar algum de quem seja lícito afirmar que tivesse deixado melhores os atenienses, de ruins que eram antes, depois que começara a falar para o povo? Eu, pelo menos, não sei quem possa ser.

c **Cálicles** — Como! Nunca ouviste dizer que Temístocles foi homem de merecimento, e Cimão, e Milcíades, e esse Péricles falecido há pouco tempo, que tu mesmo tiveste oportunidade de ouvir?

Sócrates — Será como dizes, Cálicles, no caso de consistir a verdadeira virtude tanto em satisfazer as paixões próprias como as dos outros. Mas, se não for assim,

d pois já fomos forçados a admitir que é preciso satisfazer apenas os desejos cuja realização deixa melhores os homens, não os que os deixam piores, e que para isso é de mister uma verdadeira arte: podes afirmar que qualquer desses oradores preenchia aqueles requisitos?

Cálicles — Já não sei o que responda.

LIX — **Sócrates** — Se procurares com empenho, acharás o que dizer. Consideremos calmamente se algum dos que mencionamos há pouco se encontrava

nessas condições. Não é verdade que o homem correto só tem em mira o bem quando discursa, sem nunca falar e ao acaso, mas com determinado fim? Comporta-se como os demais artesãos, que, sem perderem de vista o próprio trabalho, nunca reúnem por acaso o material de que se servem, mas sempre com a intenção de imprimir uma forma particular em tudo o que manipulam. É o que poderás ver nos pintores, nos arquitetos, nos construtores de navios e em qualquer outro trabalhador que entenderes, pois coloca no lugar preciso a peça de que lança mão e a obriga a justar-se e a ficar em harmonia 504 a com as mais próximas, até compor um todo bem feito e equilibrado. Isso se observa com todos os artesãos, particularmente com aqueles a quem há pouco nos referimos e que tratam do corpo. Aceitamos que é assim mesmo, ou não?

Cálicles — Não tenho nenhuma objeção a apresentar.

Sócrates — Uma casa, portanto, em que haja regularidade e ordem, é boa; se houver desordem, será má?

Cálicles — De acordo.

Sócrates — O mesmo vale para um navio?

b **Cálicles** — Sim.

Sócrates — E não é também o que dizemos com relação ao nosso corpo?

Cálicles — Perfeitamente.

Sócrates — E a alma? Será boa quando nela predominar a desordem, ou quando estiver em ordem e harmonia?

Cálicles — A última hipótese é que decorre necessariamente do que dissemos antes.

Sócrates — E que nome damos no corpo ao efeito resultante da ordem e da harmonia?

Cálicles — Referes-te, sem dúvida, à saúde e à robustez?

c **Sócrates** — Isso mesmo. E o efeito da harmonia e da ordem na alma? Como no caso anterior, esforça-te para encontrar o nome e enunciá-lo.

Cálicles — Por que tu mesmo não o dizes, Sócrates?

Sócrates — Se assim o preferes, vou fazê-lo. Mas só

concordes comigo se achares que estou certo; caso contrário, refuta-me e manifesta o teu desacordo. Segundo o meu modo de pensar, o nome de são é o que convém à ordem regular do corpo, de que decorre a saúde e as outras virtudes corpóreas. Está certo, ou não?

Cálicles — Está.

d **Sócrates** — A ordem e a harmonia da alma têm o nome de legalidade e lei, que é o que deixa os homens justos e ordeiros, e vem a ser, precisamente, justiça e temperança. Aceitas isso, ou não?

Cálicles — Pode ser.

LX — **Sócrates** — Com isso em mira é que o orador honesto e competente deverá dirigir seus discursos à alma dos homens, sempre que lhes falar, e todos os seus atos; e quer lhes dê ou tire alguma coisa, deverá pensar
e sempre no modo de fazer nascer a justiça na alma de seus concidadãos e de banir a injustiça, de implantar nela a temperança e de afastar a intemperança. Concordas comigo neste ponto, ou não?

Cálicles — Concordo.

Sócrates — De que serviria, Cálicles, dar a um corpo doente e em péssimas condições alimentos agradáveis em abundância, ou bebidas, ou seja o que for, que talvez nem lhe faça nenhum proveito, e que, pelo contrário, para falar com acerto, pode até prejudicá-lo? Não é isso mesmo?

505 a **Cálicles** — É.

Sócrates — Pois quer parecer-me que só há desvantagem para o homem viver com um corpo de condições tão miseráveis; forçosamente terá de levar também uma vida miserável, não é verdade?

Cálicles — É.

Sócrates — E com o indivíduo são, não é certo permitirem geralmente os médicos satisfazer os apetites, tal como comer o que quiser e beber quando sentir sede, ao passo que com os doentes não os deixam nunca, por assim dizer, comer à vontade seja o que for? Estás também de acordo comigo neste ponto?

Cálicles — Perfeitamente.

b **Sócrates** — E com relação à alma, meu caro, não se passará a mesma coisa? Enquanto for má, por mostrar-

se irracional, incontinente, injusta e ímpia, não será preciso refreá-la em seus apetites, sem nunca permitir que os favoreça, só consentindo fazer o que possa deixá-la melhor? Admites ou rejeitas isso?

Cálicles — Admito.

Sócrates — Por ser assim de vantagem para ela própria, a alma?

Cálicles — Perfeitamente.

Sócrates — E refreá-la nos seus apetites não será castigá-la?

Cálicles — Sim.

Sócrates — Pois o castigo é melhor para a alma do que a incontinência, como antes sustentavas.

c **Cálicles** — Não compreendo o que queres dizer, Sócrates; será preferível interrogares outra pessoa.

Sócrates — Este homem não quer permitir-se a vantagem do que constitui justamente o argumento da conversa, a saber: sujeitar-se ao castigo.

Cálicles — Não me preocupo no mínimo com o que dizes, e só te respondi em deferência a Górgias.

Sócrates — Pois que seja. E que faremos agora? Deixamos a conversa em meio?

Cálicles — Isso é contigo.

d **Sócrates** — Mas, como se diz, não é bom deixar por acabar nenhuma história; é preciso acrescentar-lhe a cabeça, para que não se ponha a andar por aí sem cabeça. Por isso, responde ao que ainda falta responder, para que nossa conversa venha a adquirir cabeça.

LXI — **Cálicles** — Como és impertinente, Sócrates! Se aceitasses meu parecer, interromperíamos agora mesmo nosso argumento, ou passarias a discutir com outro.

Sócrates — E qual dos presentes consentiria nisso? Para não deixarmos inacabada a discussão.

Cálicles — E não poderias terminar sozinho a conversa, ou seja falando de seguida, ou respondendo ao que tu mesmo perguntares?

e **Sócrates** — Para dar-se comigo aquilo da frase de Epicarmo: O que dois homens falaram antes, terei de falar sozinho? Talvez não haja outro remédio. Mas, se assim resolvermos, sou de parecer que devemos esforçar-nos para descobrir o que há de verdadeiro ou de

falso na matéria debatida. É de proveito para todos fazer-se luz sobre a questão. Vou, portanto, prosseguir

506 a como me parece certo; mas se algum de vós achar que me permito conclusões indevidas, interrompa-me e refute-me. Pois não falo como quem sabe o que diz; o que faço é procurar juntamente convosco, de forma que, se me parecer que o meu contraditor tem razão no que disser, serei o primeiro a concordar com ele. Digo isso para o caso de estardes de acordo em levarmos a conversa até o fim; porém se o preferirdes, interrompamo-la e separemo-nos.

Górgias — Eu, pelo menos, Sócrates, sou de opinião

b que não nos retiremos e que precisas completar a tua exposição, querendo parecer-me que todos os presentes pensam do mesmo modo. Estou ansioso para ver o que possas ainda acrescentar.

Sócrates — De minha parte, Górgias, eu continuaria prazerosamente a argumentar com Cálicles, até dar-lhe um discurso de Anfíone, como réplica à tirada de Zeto. Mas, uma vez, Cálicles, que não queres levar o debate até ao fim, ao menos presta atenção e interrompe-me sem-

c pre que te parecer que não estou certo no que digo. Se me provares que errei, não me zangarei, como se deu contigo a meu respeito, mas te inscreverei entre os meus maiores benfeitores.

Cálicles — Deixa isso, bom homem, e termina o que começaste.

LXII — **Sócrates** — Então, escuta a recapitulação que vou fazer de todo o argumento. Será uma só coisa o agradável e o bom? Não, de acordo com a conclusão a que eu e Cálicles chegamos. Devemos fazer o agradável em vista do bem, ou o bem em vista do agradável? O agradável em vista do bem. Agradável, porém, não será

d aquilo cuja presença nos deixa bons pelo fato de sua presença? Perfeitamente. Ora, não somos bons, nós e tudo o mais que é bom, pela presença de alguma virtude? É o que me parece incontestável, Cálicles. Mas, a virtude de qualquer coisa, seja instrumento, corpo ou alma, seja criatura viva, não lhes vem por acaso e já completa; é o resultado de uma certa ordem, de retidão e da arte adaptada à natureza de cada um. Será assim

e mesmo? Eu, pelo menos, o afirmo. Logo, é por meio da ordem que se promove devidamente a virtude de cada coisa? Responderia do mesmo modo. Por isso, uma espécie de ordem inerente a cada coisa é que a deixa boa com a sua presença? É o que me parece. E a alma que tem a sua ordem peculiar, não é melhor do que a que for desordenada? Necessariamente. E a alma em que há ordem, não é bem regulada? Como poderia deixar de sê-lo? E a bem regulada, não é temperante? Seguramente.

507 a Logo a alma temperante é boa. Eu, pelo menos, meu caro Cálicles, nada tenho a objetar contra semelhante proposição. Se tiveres algo a dizer, ensina-me.

Cálicles — Continua, amigo.

Sócrates — Digo, portanto, que se a alma temperante é boa, a que for conformada por maneira contrária à dela, será má, a saber, insensata e desregrada. Perfeitamente. O indivíduo temperante só faz o que é direito, tanto em relação aos deuses como aos homens, pois deixaria de ser temperante se procedesse de outro modo. Necessariamente será assim. Porém, fazendo o que é di-

b reito com relação aos homens, procede com justiça, e, em relação aos deuses, com piedade. Ora, quem procede com justiça e piedade, forçosamente será justo e pio. É certo. E não terá de ser, da mesma forma, corajoso? Pois não é próprio do indivíduo temperante ir em pós do que não deve, sejam acontecimentos ou pessoas, prazeres ou trabalhos, que ele procurará ou evitará de ânimo firme, sempre, onde for o seu dever. Por tudo isso,

c Cálicles, é forçoso que o indivíduo temperante, sendo, como vemos, justo, corajoso e pio, seja protótipo da bondade; o homem bom fará bem e com perfeição tudo o que faz, e quem vive bem e feliz é bem-aventurado, ao passo que o indivíduo ruim, que vive mal, é miserável. O indivíduo nessas condições é o oposto, justamente, do temperante; é o intemperante, cujo elogio acabaste de fazer.

LXIII — Isso, pelo menos, é o que afirmo, insistindo em que é a expressão da verdade. Sendo expressão da

d verdade, acrescentarei que quem quiser ser feliz terá de procurar a temperança e viver de acordo com ela, e de fugir da intemperança quanto nossas pernas o permiti-

rem, esforçando-se, antes de tudo, por não vir nunca a ser castigado; porém, no caso de merecer castigo, ou ele mesmo ou qualquer dos seus familiares, particular ou da cidade, então faça-se justiça e seja castigado, se quisermos que seja feliz. A meu parecer, essa é a meta que devemos ter em vista para dirigirmos nossa vida, e tanto nos negócios particulares como nos públicos devemos

e envidar esforços para que impere a justiça e a temperança, se quisermos ser felizes, não permitindo que os apetites fiquem desenfreados nem procurando satisfazê-los, o que seria um mal imenso, verdadeira vida de bandoleiro. Um indivíduo nessas condições não será nem amigo dos homens nem de Deus, como não conseguirá viver em sociedade; e onde não há sociedade não pode haver amizade. Afirmam os sábios, Cálicles, que o céu e a terra, os

508 a deuses e os homens são mantidos em harmonia pela amizade, o decoro, a temperança e a justiça, motivo por que, camarada, o universo é denominado cosmo, ou ordem, não desordem nem intemperança. Quer parecer-me, porém, que não dás importância a esse particular, apesar de toda a tua sabedoria, esquecido de que a igualdade geométrica tem muita força, tanto entre os deuses como entre os homens; tu, porém, és de opinião que cada um deve esforçar-se para ter mais do que os outros. É que descuras da geometria. Pois que seja. Agora, ou terá de

b ser refutada nossa proposição, que os felizes só são felizes pela posse da justiça e da temperança, como são miseráveis os miseráveis pela presença do vicio, ou, no caso de ser ela verdadeira, teremos de considerar suas conseqüências. Ora, essas conseqüências, Cálicles, são todas as proposições anteriores a respeito do que me perguntaste se eu estava falando sério, quando afirmei que era preciso acusar a si mesmo, ou os próprios filhos e os familiares, no caso de praticar qualquer deles alguma injustiça, para o que lançará mão da retórica. Assim, era verdade o que imaginaste haver Polo concordado por simples acanhamento, a saber, que quanto for mais feio cometer injustiça do que ser vítima dela, tanto mais prejudicial será, e que para ser orador de verdade é preciso ser justo e ter o conhecimento da justiça, o que Gór-

gias, por sua vez, segundo Polo, só admitira por falso acanhamento.

LXIV — Sendo tudo assim mesmo como disse, passemos a examinar os pontos de que me fazes carga, se tinhas ou não razão de afirmar que não me encontro em condições de socorrer nem a mim mesmo, nem aos amigos, nem aos familiares, ou de livrá-los dos grandes perigos, e que, no jeito dos indivíduos sem honra, estou à mercê de quem quiser fazer de mim o que bem d lhe parecer, ou bater-me na cara — segundo tua vigorosa expressão —, privar-me dos bens e expulsar-me da cidade, ou fazer o pior, que é matar-me, e que semelhante situação é o que de mais vergonhoso se possa imaginar, conforme o que disseste. Minha opinião, pelo contrário, já bastantes vezes expendida, nada impede que eu torne a manifestá-la. Nego, Cálicles, que ser esbofeteado injustamente é o que haja de mais vergonhoso, ou cortarem- e me os membros ou a bolsa. Não; baterem-me ou mutilarem-me injustamente, a mim e aos meus, é um mal nocivo e vergonhoso, tirarem o que tenho, escravizarem-me ou arrombarem minha propriedade, em resumo, qualquer malfeitoria praticada contra mim e os meus é pior e mais vergonhosa para quem a pratica do que para mim, que sou a vítima. Essas verdades, que se tornaram manifestas em nosso discurso anterior, como digo, estão fir- 509 a mes e chumbadas — se me for permitido usar uma expressão um tanto grosseira — por argumentos de ferro e diamante, como parece, e se não conseguires quebrá-los, tu ou alguém de mais decisão, não será possível empregar linguagem diferente da minha, que está certa. Do meu lado, continuo a afirmar a mesma coisa, que eu, de fato, não sei explicar, mas o certo é que nunca encontrei uma pessoa — como a ti neste momento — que falasse de outro modo sem cair no ridículo. Torno a dizer, portan- b to, que as coisas se passam dessa maneira. Mas, se é assim mesmo, e o maior mal é a injustiça para quem a comete, e maior, ainda, se possível, do que esse mal maior, é não vir a ser punido o culpado: qual é a ajuda que, não podendo alguém prestar a si mesmo, o expõe ao ridículo? Não será justamente a que é capaz de afastar de nós o maior prejuízo? Necessariamente, o mais

vergonhoso será não poder uma pessoa prestar essa ajuda
c a si mesma e aos seus amigos e familiares; em segundo lugar, a que nos protege do segundo mal; em terceiro, a que nos ampara contra o terceiro, e assim sucessivamente; de acordo com a grandeza do mal, é belo poder combatê-lo nas mesmas proporções, e vergonhoso não estar em condições de fazê-lo. As coisas se passam ou não se passam como eu disse, Cálicles?

Cálicles — Não se passam de outra maneira.

LXV — **Sócrates** — Dos dois males, portanto, cometer injustiça ou ser vítima de injustiça, afirmamos que cometer injustiça é maior do que ser vítima de injustiça. De que precisará, então, prover-se alguém para vir a au-
d ferir as duas vantagens: não cometer injustiça nem vir a ser vítima de injustiça? Necessitará de poder ou de vontade? Quero dizer o seguinte: para não sofrer injustiça, basta querer, para, de fato, não vir a sofrê-la, ou precisará do poder de não sofrer injustiça, para não vir a ser vítima dela?

Cálicles — É claro: precisará dispor desse poder.

Sócrates — E com relação a cometer injustiça? Bastará força de vontade a uma pessoa, para não cometer nenhuma, ou será preciso para isso adquirir algum poder
e ou determinada arte, que, na hipótese de não ser adquirida nem exercitada, o levará àquela prática? Por que não respondes, Cálicles, a essa pergunta em especial? Não és de parecer que eu e Polo, em nossa conversação anterior, concluímos com acerto, quando dissemos que ninguém comete injustiça por vontade, e que todos os que praticam o mal procedem sem o querer?

510 a **Cálicles** — Isso também poderá ser admitido, Sócrates, para que chegues a terminar a tua exposição.

Sócrates — Será preciso, portanto, ao que parece, adquirir certa capacidade, ou determinada arte, para não vir a cometer injustiça.

Cálicles — Perfeitamente.

Sócrates — E que arte poderá ser, que precisamos conhecer, para preservar-nos de que sejamos vítima de injustiça, senão de todo, o mínimo possível? Vê se pensas como eu. O que penso é o seguinte: ou essa pessoa

precisará governar a cidade, senão mesmo tornar-se tirano dela, ou ficar amigo do governo estabelecido.

b **Cálicles** — Poderás ver, Sócrates, como estou sempre disposto a elogiar-te, quando proferes algo razoável. Isso que disseste se me afigura muito certo.

LXVI — **Sócrates** — Considera, então, se o seguinte também te parece certo. No meu modo de ver, qualquer indivíduo será tanto mais amigo de outro, quanto mais se lhe assemelhar, à maneira do que os antigos sábios disseram da aproximação dos semelhantes entre si. Não pensas também desse modo?

Cálicles — Perfeitamente.

Sócrates — Logo, onde quer que um tirano domine grosseiros e sem educação, se houver na cidade alguém c muito melhor do que ele, é fora de dúvida que o tirano se arreceará dessa pessoa e nunca poderá tornar-se-lhe amigo de todo o coração.

Cálicles — Está certo.

Sócrates — O mesmo se dará no caso de alguém muito pior do que ele: o tirano o desprezará, sem mostrar-lhe jamais a deferência devida aos amigos.

Cálicles — Isso também é verdade.

Sócrates — Resta-lhe, portanto, como único amigo digno de menção quem tiver o mesmo caráter que ele, gostos e aversões idênticos, e que se disponha a obedecer-lhe e a submeter-se à sua autoridade. Um indivíduo nessas condições gozará de grande influência na cidade, d sem que ninguém consiga ofendê-lo impunemente. Não é assim mesmo?

Cálicles — É.

Sócrates — Do mesmo modo, no caso de dizer a sós consigo um dos jovens da cidade: De que jeito poderei alcançar influência, para que ninguém me venha a causar mal? o caminho a seguir, ao que parece, seria habituar-se desde moço a amar e a odiar as mesmas coisas que o tirano, e a procurar assemelhar-se-lhe tanto quanto possível. Não é verdade?

Cálicles— É.

e **Sócrates** — Um indivíduo nessas condições, conforme dizeis, é que conseguirá pôr-se ao abrigo de qualquer malfeitoria e exercer grande influência na cidade.

Cálicles — Perfeitamente.

Sócrates — E porventura não praticará também nenhuma injustiça? Ou estará longe disso, uma vez que terá de ser semelhante ao seu mestre, que é injusto, e de ter grande influência junto dele? No meu modo de pensar, ao contrário, ele disporá as coisas para que possa praticar as maiores malfeitorias, sem vir, por isso, a ser punido. Ou não?

Cálicles — É certo.

511 a **Sócrates** — Logo, trará consigo o maior dos males, tornando-se-lhe a alma perversa e corrompida pelo poder e imitação do amo.

Cálicles — Não sei como consegues, Sócrates, torcer de tantas maneiras teus argumentos. Pois não sabes que esse imitador poderá matar, se assim o resolver, quem não imitar o tirano, e apoderar-se de seus bens?

b **Sócrates** — Sei, meu bom Cálicles; precisaria que eu fosse surdo, pois isso mesmo já ouvi de ti e de Polo mais de uma vez, e de quase toda a gente da cidade. Mas, escuta também o seguinte: ele o matará se quiser; mas será um facinoroso que mata um homem de bem.

Cálicles — E não é isso, justamente, o mais revoltante?

Sócrates — Não para quem for judicioso, como está a indicar nosso raciocínio. Ou és de parecer que todo o c esforço do homem deve consistir em viver o mais tempo possível e praticar apenas as artes que sempre nos livram dos perigos, como é o caso da retórica, que me aconselhas a cultivar e que nos salva nos tribunais?

Cálicles — Sim, por Zeus; e foi um bom conselho.

LXVII — **Sócrates** — E que me dizes, caro amigo: a arte de nadar não te parece também uma excelente arte?

Cálicles — Não, por Zeus.

Sócrates — No entanto, ela salva os homens da morte, quando se vêem na contingência de precisar conhecê-la. Se a consideras sem valor, vou indicar-te outra d mais importante, a arte do piloto, que não somente salva dos maiores perigos a alma dos homens, como também os corpos e os haveres, tal como o faz a retórica. No entanto, é uma arte humilde e retraída, sem nenhuma

pretensão ou jactância em seu comportamento, como quem fizesse algo notável. E muito embora realize o mesmo que a eloqüência dos tribunais, quando transporta são e salvo alguém de Egina até aqui, só recebe, segundo penso, dois óbolos; se é do Egito ou do Ponto, por um serviço tão grande de salvar, como disse,

e o passageiro, a mulher, os filhos e seus bens, ao deixá-los no porto cobrará, quando muito, duas dracmas, e o indivíduo que possui essa arte e que realizou tudo isso desembarca e passeia na praia perto do navio, com aparência modesta. Saberá refletir, segundo penso, que não é possível conhecer a quais passageiros ele prestou, realmente, serviço, por não deixar que se afogassem, e a quais talvez prejudicou; sabe perfeitamente que nenhum

512 a deles desembarcou melhor do que era quando tomou o navio, tanto no corpo como na alma. Refletirá do seguinte modo: Se não pereceu afogado quem sofria de doença grave e incurável do corpo, é apenas de lastimar não ter morrido, e não lhe fiz nenhum bem com isso; o indivíduo que tem na alma, que é muito mais preciosa do que o corpo, um sem-número de doenças incuráveis, esse não precisa continuar vivendo, nem lhe prestei nenhum benefício com salvá-lo do mar, ou dos tribunais, ou do que quer que fosse, pois sabe perfeitamente que

b para um homem flagicioso não é vantagem viver, pois só terá de viver mal.

LXVIII — Essa a razão de não costumar jactar-se o piloto, muito embora nos salve a vida, o mesmo acontecendo, meu admirável amigo, com o construtor de fortificações, o qual, por vezes, pode salvar coisas tão importantes, já não digo quanto o piloto, mas quanto o general, ou quem quer que seja, pois salva a cidade inteira. Não te parece que ele é comparável ao orador dos tribunais? No entanto, Cálicles, se quisesse enaltecer, como vós, a causa própria, ele vos enterraria sob uma

c montanha de palavras, concitando-vos em sua exposição a vos tornardes construtores de fortificações, e que ao lado de sua profissão as demais nada valem. Argumentos não lhe faltariam. Mas, nem por isso deixarias de menosprezá-lo e à sua arte, e poderias mesmo, por troça, chamar-lhe mecânico, como decerto não darias tua filha

para casar-se com o filho dele, nem permitirias que teu filho tomasse a dele em casamento. No entanto, a avaliar pelas razões por ti aduzidas no elogio de tua profissão, com que direito desprezas o construtor de fortificações e todos os outros a que há momentos me referi? Sei que

d vais dizer que és melhor que eles todos e oriundo de família nobre. Porém se Melhor não for o que eu digo, e se a virtude consiste apenas em salvar a si próprio e os bens, seja qual for o caráter dessa pessoa, tornas-te ridículo com denegrir o construtor de fortificações e o médico e os demais profissionais das artes inventadas para salvar-nos. Considera, amigo, se o bem e a nobreza da alma não consistem em alguma coisa mais do que em salvar e ser salvo, e se o homem verdadeiramente homem

e não deverá desfazer-se, justamente, da preocupação de viver o mais tempo possível, e em vez de apegar-se à vida, entregar isso à divindade e crer, como dizem as mulheres, que ninguém foge ao seu destino, para cuidar da maneira de viver o melhor possível, o tempo que terá de viver, adaptando-se às instituições políticas da cidade em que se achar, tal como terás de proceder,

513 a para te tornares o mais semelhante possível ao povo ateniense, se pretendes ser estimado e alcançar influência na cidade. Considera se para nós dois há alguma vantagem nisso, para que não aconteça conosco, caro amigo, como dizem que se dá com as mulheres da Tessália, que atraem a lua; será à custa do que temos de mais caro que atrairemos para nós a possibilidade de virmos a mandar na cidade. Mas, se acreditas que al-

b guém pode ensinar-te uma arte qualquer para adquires influência nesta cidade, sendo tu diferente de suas instituições, seja para melhor, seja para pior, no meu modo de pensar, Cálicles, estás enganado. Se desejas, de fato, obter a amizade do demo ateniense, e, por Zeus, também a do filho de Pirilampo que tem esse mesmo nome, não te bastará imitá-los, porém ser naturalmente igual a eles. Quem conseguir deixar-te inteiramente igual a eles é que fará de ti o que ambicionas ser: político e orador.

c Todos gostam dos discursos acomodados a seus hábitos e se aborrecem dos que lhes são contrários, a menos,

caro amigo, que sejas de parecer diferente. Teremos alguma coisa que dizer a esse respeito, Cálicles?

LXIV — **Cálicles** — Não sei explicar por que me parece bem o que disseste, Sócrates; porém comigo se dá como com quase toda a gente: não chegas a convencer-me.

Sócrates — O amor do demo, Cálicles, que trazes na alma, é que trabalha contra mim; mas é provável que se voltássemoa a considerar o mesmo assunto d mais a miúde e com profundidade, deixar-te-ias convencer. Como quer que seja, lembra-te que dissemos haver duas maneiras de cultivar o corpo e a alma: uma só tem em vista o prazer; a outra, o bem, sem procurar agradar, mas lutando para alcançar o seu objetivo. Não fizemos acima essa distinção?

Cálicles — Fizemos.

Sócrates — Uma delas, a que só visa ao prazer, é vil e baixa, não passando de simples adulação, não é verdade?

e **Cálicles** — Que seja, se assim o queres.

Sócrates — A outra, porém, só se esforça para deixar o melhor possível o objeto de seus cuidados, ou seja o corpo, ou seja a alma.

Cálicles — Perfeitamente.

Sócrates — E não será dessa maneira que devemos esforçar-nos em tratar a cidade e os cidadãos, para que estes se tornem tão perfeitos quanto possível? Pois, sem 514 a isso, como descobrimos antes, é absolutamente inútil qualquer outro benefício que lhes prestemos, se não forem belos e nobres os sentimentos dos que devem adquirir riquezas, ou domínio sobre outras pessoas, ou poder de qualquer natureza. Admitiremos que as coisas se passam dessa maneira?

Cálicles — Perfeitamente, se isso te agrada.

Sócrates — E se nós, Cálicles, ingressássemos nos negócios públicos e nos exortássemos mutuamente a nos ocuparmos com construções, ou fossem de muros e estaleiros, ou dos importantes edifícios dos templos, não deveríamos examinar-nos antes e verificar primeiro se b conhecemos ou não essa arte, a arquitetura, e com quem a aprendemos? Teríamos que fazer isso, ou não?

Cálicles — Perfeitamente.

Sócrates — Em segundo lugar, se em alguma ocasião já construímos edifício particular, ou para amigos ou para nós mesmos, e se essa construção ficou bem feita ou defeituosa. E se as investigações revelassem que tínhamos tido, de fato, professores competentes e famosos e que construímos muitos e belos edifícios sob a direção desses professores, e também muitos outros com nossos próprios recursos, depois de nos havermos separado deles: nessas condições caberia, como pessoas sensatas, ocupar-nos com a construção de obras públicas. Mas, se não pudéssemos apontar nem professor nem construções, ou muitas destas, realmente, porém carecentes de valor, seria insensatez empreender a direção de obras da cidade e exortar-nos reciprocamente nesse sentido. Concluiremos que isso está bem dito, ou não?

c

d

Cálicles — Perfeitamente.

LXX — **Sócrates** — O mesmo se dá com tudo o mais. Por exemplo, se nos concitássemos mutuamente a exercer funções públicas, no pressuposto de sermos médicos competentes, antes, quero crer, nos examinaríamos, eu a ti e tu a mim. Vejamos, pelos deuses, como vai de saúde o próprio Sócrates! Já terá curado alguém de alguma doença, ou fosse escravo ou cidadão livre? Eu, do meu lado, também acho que instituiria idêntica investigação a teu respeito. E se verificássemos que não tínhamos deixado ninguém com o corpo em melhores condições, tanto entre os forasteiros como entre os moradores da cidade, nem homem nem mulher, por Zeus, Cálicles, não seria verdadeiramente irrisório revelar um homem tão grande insensatez, antes de haver tratado particularmente de muitos casos, fossem eles quais fossem, e de ter curado muita gente, para adquirir prática nessa arte, por querer, como diz o provérbio, começar pela jarra o aprendizado da arte do oleiro, visto pretender exercer aquela função pública e concitar outras pessoas a fazerem o mesmo? Não te parece rematada loucura proceder dessa maneira?

e

Cálicles — Parece.

515 a **Sócrates** — E agora, varão meritíssimo, recentemente iniciado na carreira pública, que me animas nesse

sentido e me repreendes por eu não seguir o teu exemplo: não terá chegado a hora de nos examinarmos? Vejamos! Qual cidadão Cálicles já deixou melhor? Haverá algum que antes fosse ruim, injusto, intemperante e insensato, e que, por influência de Cálicles, se tivesse tornado pessoa de bem, forasteiro ou cidadão, escravo ou
b homem livre? Dize-me, Cálicles, que responderias a quem te formulasse semelhante pergunta? Quem mostrarias, que se tivesse tornado melhor com a tua convivência? Hesitas em responder, se podes, de fato, apresentar algum caso de tua vida particular, ocorrido antes de te haveres iniciado nos negócios públicos?

Cálicles — És opiniático, Sócrates.

LXXI — **Sócrates** — Mas não é por amor à disputa que te interrogo, senão pelo desejo sincero de saber como pensas que entre nós deve ser administrada a cidade. Uma vez que te achas à frente dos negócios públicos, vais cuidar de outra coisa que não seja esforçar-te para
c que nós outros, cidadãos, nos tornemos melhores? Já não admitimos muitas vezes que esse é o dever do homem político? Admitimos isso, ou não? Responde. Sim, admitimos, respondo em teu lugar. Se é isso que o homem de bem deve realizar em sua própria cidade, reflete um pouco e declara se és mesmo de parecer que
d foram bons cidadãos os homens a que há momentos te referiste: Péricles, Cimão, Milcíades e Alcibíades.

Cálicles — Acho que foram.

Sócrates — Se foram bons cidadãos, é evidente que cada um deles, individualmente, deixou melhores uns tantos cidadãos, que antes eram ruins.

Cálicles — Como, de fato, deixaram.

Sócrates — Logo, quando Péricles começou a falar em público, os atenienses eram piores do que quando ele pronunciou seu último discurso.

Cálicles — Talvez.

Sócrates — Não é Talvez o termo exato, meu caro,
e porém Forçosamente, de acordo com a nossa conclusão, se é verdade que aquele cidadão foi bom político.

Cálicles — E daí?

Sócrates — Nada. Mas responde-me também se é em geral admitido que os atenienses, de fato, ficaram

melhores graças a Péricles, ou se foi justamente o inverso: foram corrompidos por ele. Eu, pelo menos, ouço dizer que Péricles deixou os atenienses preguiçosos, pusilânimes, faladores e ávidos de dinheiro, por ter sido quem instituiu o estipêndio popular.

Cálicles — Ouviste isso, Sócrates, de algum desses indivíduos de orelhas rasgadas.

Sócrates — Uma coisa, no entanto, não ouvi, porém sei com certeza, como tu também sabes, que no começo Péricles gozava de bom nome e que os atenienses, justamente quando eram ruins, não levantaram contra ele nenhuma queixa infamante; porém, depois que se tornaram bons graças à sua influência, já no fim da vida de
516 a Péricles, acusaram-no de peculato e por pouco não o condenaram à morte, o que se deu, evidentemente, por o terem na conta de desonesto.

LXXII — **Cálicles** — E daí? Devemos concluir que Péricles foi ruim?

Sócrates — Pelo menos seria considerado mau o guardador de mulos, ou de bois, que recebesse animais que não dessem coices, nem chifradas, nem mordessem, e os deixasse selvagens a ponto de fazerem tudo isso. Ou
b não consideras mau guardador de animais, sejam estes quais forem, quem os recebe mansos e os devolve mais selvagens do que eram quando os recebeu? Que me dizes?

Cálicles — Posso concordar contigo, para ser-te agradável.

Sócrates — Então, faze-me também a gentileza de responder ao seguinte: se o homem também faz parte dos animais?

Cálicles — Como não?

Sócrates — E não foi Péricles condutor de homens?

Cálicles — Foi.

Sócrates — E então? E de acordo com o que acabamos de assentar, não deveriam estes tornar-se mais justos
c sob a sua direção, de injustos que eram antes, se ele os dirigia na qualidade de chefe político modelar?

Cálicles — Perfeitamente.

Sócrates — E os justos não são mansos, como diz Homero? Que achas? Não é assim mesmo?

Cálicles — É.

Sócrates — No entanto, ele os deixou mais selvagens do que eram quando os recebeu, e isso contra ele próprio, que é o que ele menos desejava.

Cálicles — Queres que concorde contigo?

Sócrates — Se julgares que tenho razão.

d **Cálicles** — Pois que seja.

Sócrates — Se ficaram mais selvagens, tornaram-se também injustos e piores do que eram.

Cálicles — Concordo, também.

Sócrates — Logo, de acordo com o que dissemos, Péricles não foi bom político.

Cálicles — Não; tu, pelo menos, afirmas isso.

Sócrates — E tu também, por Zeus, de acordo com o que admitiste antes. Porém voltemos a falar de Cimão. Não o votaram ao ostracismo os mesmos cidadãos de que ele cuidava, para que durante dez anos não tivessem de ouvir-lhe a voz? E com Temístocles, não fizeram a mesma coisa, com a agravante da pena de exílio? E com e Milcíades, o vencedor de Maratona, não decretaram que seria precipitado no báratro, o que teria acontecido se não fosse a intervenção dos prítanes? Ora, se todos eles foram pessoas excelentes, como afirmas, não teriam sido tratados dessa maneira. Pelo menos, com os bons cocheiros não é de praxe não serem jogados no começo fora do carro, para virem a cair depois de haverem tratado dos cavalos por algum tempo e de ficarem mais hábeis em sua profissão. Isso não acontece nem na arte de conduzir carros nem em qualquer outra. Não pensas também dessa maneira?

Cálicles — Penso.

517 a **Sócrates** — Sendo assim, parece que tínhamos razão em nossa argumentação anterior, de dizer que nesta cidade, pelo que sabemos, nunca houve político perfeito. Tu próprio admitiste que presentemente não há, porém houve no passado, e a esses emprestaste relevo especial. Contudo, esses mesmos se nos revelaram em tudo iguais aos do nosso tempo, de forma que no caso de terem sido bons oradores não empregaram nem a verda-

deira retórica — sem o que não teriam caído — nem a aduladora.

LXXIII — **Cálicles** — Porém os de hoje, Sócrates, b estão muito longe de haver realizado os empreendimentos que conseguiu levar a cabo qualquer dos antigos que quiseres apontar.

Sócrates — Mas, meu grande amigo, eu também não os censuro como servidores da cidade; pelo contrário, parece mesmo que foram mais diligentes do que os de agora e mais hábeis no empenho de alcançar para a cidade o que ela desejasse. Porém, no que diz respeito a mudar esses desejos e a resistir-lhes, valendo-se da persuasão e da violência na adoção de medidas indicadas para deixar melhores os cidadãos, para ser franco, em c nada se diferençaram dos de hoje; no entanto, esse é o único ofício do verdadeiro cidadão. Com relação a construir navios, muralhas, estaleiros e tudo o mais do mesmo gênero, estou de acordo contigo, que na sua consecução foram mais hábeis do que os de agora. Porém estamos nós tornando ridículos, eu e tu, com esta discussão: durante todo o tempo em que conversamos, não paramos de girar em torno do mesmo ponto, sem entender nenhum de nós o que o outro queria dizer. Contudo, estou certo de que por mais de uma vez concordaste d e reconheceste que há dois modos de tratar o corpo e a alma; um é servil, e consiste em obter o de que necessita o corpo: alimentos, se tem fome; bebidas, quando manifesta sede; roupas, cobertas, calçados, quando sente frio, e assim tudo o mais que o corpo possa desejar. Muito de caso pensado recorro sempre aos mesmos exemplos, para que me compreendas com facilidade. Os indivíduos que fornecem todos esses artigos, quer seja o comerciante a varejo ou o atacadista, quer seja o fabricante de e todos eles: o padeiro, o cozinheiro, o tecelão, o sapateiro, o curtidor, não seria de admirar que se considerem e sejam considerados pelos outros como encarregados dos cuidados do corpo, a saber, por todos os que ignoram que além dessas artes há a da ginástica e da medicina, que zela verdadeiramente do corpo e à qual compete comandar todas as outras artes e empregar os seus produtos, visto conhecer o que nos alimentos e nas bebidas é van-

518 a tajoso ou prejudicial para a integridade do corpo, o que todas as outras ignoram. Por isso mesmo, todas elas são consideradas servis, baixas e verdadeiramente escravas no que respeita ao tratamento do corpo, ao passo que a ginástica e a medicina, com todo o direito, são tidas na conta de senhoras das demais. Estou certo de que me compreendes, quando afirmo que o mesmo é válido para a alma, e que concordas comigo como quem apreendeu bem o meu pensamento. No entanto, pouco depois vens
b dizer-me que em nossa comunidade há cidadãos nobres e capazes; mas quando te peço que mos apontes, indicas pessoas que se comportam com relação à política exatamente como, se à minha pergunta a respeito da ginástica, que homens capazes possuímos para o tratamento do corpo, me indicasses com toda a seriedade Teário, o padeiro, e Miteco, o cozinheiro que escreveu o Livro da
c Cozinha Siciliana, e Sarambo, o taberneiro, como sendo todos eles habilíssimos zeladores do corpo, porque um prepara admiravelmente pães, o outro comidas, e o terceiro, vinho.

LXXIV — Certamente te revoltarias se eu te dissesse: Amigo, de ginástica não entendes patavina; só me enumeras indivíduos servis, que apenas cuidam de favorecer os apetites dos homens, mas que nada sabem do que seja bom e belo a esse respeito, podendo acontecer que encham e engordem o corpo de seus clientes e até
d sejam elogiados por eles, mas acabarão por estragar-lhes as carnes que tinham antes. Estes, também, por ignorância, não incriminaram os que os tratam dessa maneira, para considerá-los causadores de suas doenças e da perda da antiga corpulência. Porém, se acontecer qualquer de seus conhecidos dar-lhes algum conselho, depois de ter sido provocada a doença por tanto abuso contra a saúde, a esses é que eles acusam e repreendem, e até mesmo maltratam, se se lhes oferecer oportunidade para isso, ao
e passo que só têm elogios para os outros, os verdadeiros causadores de seus males. Neste passo, Cálicles, procedes exatamente como eles. Elogias os homens que alimentavam da maneira que eu disse os cidadãos e satisfaziam a todos os seus desejos, e aos quais atribuem a glória de haver deixado grande esta cidade. Porém que se trata de

519 a inchação, e que internamente ela se encontra ulcerada, isso os cidadãos não percebem. Pois, sem pensar na temperança e na justiça, aqueles encheram a cidade de portos, estaleiros, muralhas, tributos e outras nugas do mesmo gênero. Mas, quando ocorrer o surto da doença, todos acusarão as pessoas que lhes derem conselhos, e só terão elogios para Temístocles, Cimão e Péricles, que foram, no entanto, os verdadeiros causadores de todas essas calamidades. É até possível que te inculpem, se não te precatares, ou ao meu amigo Alcibíades, logo que as

b novas aquisições fizerem que eles percam as antigas, conquanto não sejais, realmente, fomentadores de seus males, porém, quando muito, cúmplices. Ademais, observo que presentemente ocorre algo despropositado de que também tenho ouvido falar, com respeito aos homens do passado. Verifico que quando a cidade ataca um desses políticos suspeitos de malfeitorias, eles se mostram indignados e se queixam como se estivessem sendo horrivelmente maltratados. Prestaram à cidade serviços sem conta, é o que todos dizem, e agora ela o arruína injusta-

c mente. Porém tudo isso é falso; nunca nenhum governador de cidade foi perseguido injustamente pela própria cidade a que ele preside. O caso dos indivíduos que se fazem passar por chefes políticos parece ser igual ao dos que se apresentam como sofistas. Pois os sofistas, conquanto em tudo o mais sejam sábios, procedem neste particular por maneira insensata. Dizendo-se professores de virtude, muitas vezes acusam os discípulos de serem injustos para com eles, por se negarem a pagar o que lhes

d devem e mostrarem-se mal agradecidos pelos benefícios recebidos. Poderá haver alegação mais absurda? Indivíduos que se tonrnaram bons e justos por os ter deixado o professor livres da injustiça e plantado neles a justiça, estarão em condições de proceder mal, precisamente por meio da injustiça que já não está neles? Não achas isso absurdo, camarada? Obrigaste-me a proferir um verdadeiro discurso, Cálicles, por não responderes às minhas perguntas.

LXXV — **Cálicles** — E não saberás falar se ninguém te responder?

e **Sócrates** — É possível. Em todo caso, pelo menos

agora alonguei consideravelmente minha fala, por não me quereres responder. Mas, pelo deus da bondade, caro amigo, dize-me se não te parece absurdo afirmar alguém que deixou boa outra pessoa, e depois de haver ela chegado a ser o que é graças aos seus esforços, censurá-la por ser má?

Cálicles — Penso que sim.

Sócrates — E não tens ouvido isso mesmo da boca dos que se gabam de ensinar virtude aos homens?

520 a **Cálicles** — Já ouvi. Mas, por que mencionas essa gente tão carecente de valor?

Sócrates — E tu, que dirás desses supostos dirigentes da cidade, empenhados em deixá-la o melhor possível, e que, no entanto, quando se lhes oferece ocasião, a acusam de ser péssima? Percebes alguma diferença entre uns e outros? Meu caro, sofista é a mesma coisa que orador, ou, pelo menos, são vizinhos e aparentados, como eu disse a Polo. Mas, por desconhecimento do b assunto, consideras a retórica como algo belo e desprezas a sofística. A verdade, porém, é que a sofística é mais bela do que a retórica quanto a legislação é mais do que a jurisprudência e a ginástica mais do que a medicina. A meu pensar, os oradores políticos e os sofistas são os únicos que não têm o direito de queixar-se das pessoas que eles acusam de serem ruins para eles, pois isso é o mesmo que acusarem a si próprios de não terem feito nehum bem aos que eles se gabavam de haver deixado bons. Não é assim mesmo?

c **Cálicles** — Perfeitamente

Sócrates — A eles, unicamente, como se vê, é que competia prestar serviços sem exigir remuneração, se for certo o que proclamam. Quem recebe benefício de qualquer modalidade, digamos, por haver aprendido com um pedótriba a correr, poderá deixar de pagar a remuneração devida, no caso de permitir o professor que se vá embora e de não lhe haver notificado antes que o pagamento deveria ser feito logo que lhe ouvesse comunica- d do agilidade. Não é pela lentidão, quero crer, que os homens procedem injustamente, mas pela injustiça, não é verdade?

Cálicles — Sim.

Sócrates — Ora, se o professor lhe tira precisamente isso, a injustiça, não há perigo de vir a sofrer dele alguma malfeitoria, por ser o professor a única pessoa capaz de prestar bons serviços sem combinação prévia, se em verdade for capaz de formar homens virtuosos, não é assim mesmo?

Cálicles — Exato.

LXXVI — **Sócrates** — Essa é a razão, parece, de não ser considerado vergonhoso receber dinheiro nas outras espécies de conselho, digamos, com relação à arquitetura ou a qualquer outra arte.

e **Cálicles** — É o que parece, de fato.

Sócrates —Porém no que diz respeito à maneira de tornar-se alguém tão bom quanto possível, ou de dirigir a própria casa ou a cidade, é considerado vergonhoso condicionar seu conselho a determinado pagamento, não é verdade?

Cálicles — É.

Sócrates — E a razão disso, evidentemente, é que essa modalidade de benefício é à única que desperta em quem o recebe o desejo de recompensar o benfeitor. Daí ser tido como bom sinal receber recompensa o promotor do benefício, e mau indício o caso contrário. Não é isso mesmo?

521 a **Cálicles** —— É.

Sócrates — Qual das duas maneiras de tratar a cidade aconselhas-me a adotar? Explica-me isso. Deverei esforçar-me, como o médico, para que os atenienses se tornem tão bons quanto possível, ou como quem só procura servi-lo e fazer suas vontades? Dize-me a verdade, Cálicles. Uma vez que começaste usando de franqueza comigo, é justo que continues a dizer o que pensas. Fala, portanto, com desembaraço e lealdade.

Cálicles — Então direi que deverás servi-los.

b **Sócrates** — Aconselhas-me, varão generosíssimo, a ser adulador?

Cálicles — Ou mísio, caso prefiras esse nome, Sócrates; porque, se não fizeres o que digo...

Sócrates — Não repitas o que já me disseste muitas vezes, que quem quiser poderá matar-me, para que eu tam-

bém não tenha de responder que na qualidade de homem mau é que ele matará um bom; nem que me espoliarão dos bens, para que, do meu lado, não volte a

c dizer-te que o espoliador não saberá o que fazer com eles, e que por mos haver tomado injustamente, só poderá usá-los injustamente, e que se for por modo injusto, é indigno, e, sendo indigno, é mau.

LXXVII — **Cálicles** — Dás-me a impressão, Sócrates, de que não acreditas que possas vir a sofrer isso, por morares afastado e nunca poderes ser levado aos tribunais por qualquer indivíduo desclassificado e mau.

Sócrates — Fora preciso ser verdadeiramente insensato, Cálicles, para não estar certo de que não há o que não possa acontecer nesta cidade a qualquer pessoa. Mas uma coisa eu também sei, e é que se eu for chamado ao tribunal e correr um dos riscos a que te referiste, meu

d acusador terá de ser um indivíduo muito ruim, pois jamais um homem bom acusará um inocente. Não seria, portanto, de admirar se eu fosse condenado à morte. Queres que te diga por que admito essa possibilidade?

Cálicles — Quero.

Sócrates — Creio ser um dos poucos atenienses, para não dizer o único, que se dedica à verdadeira arte política, e que ninguém mais, senão eu, presentemente a pratica. Visto nunca entabular conversação com qualquer pessoa com o intuito de adquirir-lhe as boas graças e só ter em mira o que é mais útil, não o mais agradável, e como não me resolvo a fazer todas essas maravilhas a

e que me aconselhas, nada saberei dizer diante dos juízes. Meu caso é precisamente como o que figurei para Polo: serei julgado como um médico acusado diante de crianças por um cozinheiro. Considera o que poderia alegar em defesa própria quem se visse em semelhante situação e fosse acusado nos seguintes termos: Meninos, este homem vos tem causado males sem conta; ele deforma a

522 a todos vós, e até os de menos idade ele corta e cauteriza e os reduz ao desespero, fazendo-os emagrecer e sufocando-os, além de dar-lhes a beber remédios amargos e de obrigá-los a passar fome e sede, ao invés de fazer como eu, que vos regalo com quantidade de coisas boas e variadas. Como imaginas que se defenderia o médico que

se visse em conjuntura tão crítica? Se dissesse a verdade: Fiz tudo isso, meninos, em benefício de vossa saúde, qual não seria, a teu ver, o clamor levantado por semelhantes juízes? Enorme, não?

Cálicles — Decerto; teremos de aceitá-lo.

Sócrates — E não ficaria em grande perplexidade, b por não ter o que dizer?

Cálicles — Perfeitamente.

LXXVIII — **Sócrates** — Da mesma forma eu seria tratado, tenho certeza, se fosse levado ao tribunal, pois não poderia mencionar nenhum prazer que lhes tivesse proporcionado e que eles consideram benefícios e vantagens, apesar de eu mesmo não ter inveja nem dos que lhos ensejaram nem dos que os receberam. Se me acusarem de corromper os moços, com deixá-los desorientados, ou de desrespeitar as pessoas mais velhas por dirigir-lhes palavras amargas, tanto em público como em particular, não poderia nem dizer-lhes a verdade, a saber: c Falo tudo aquilo por amor à justiça, e se asism procedo, juízes, é no vosso próprio benefício, nada mais podendo acrescentar. Nessas condições, terei de conformar-me com o que vier a acontecer-me.

Cálicles — E consideras mesmo, Sócrates, bom para alguém ficar numa situação dessas, sem possibilidade de defesa?

Sócrates — Desde que não lhe falte, Cálicles, a defesa que já tantas vezes admitiste e de que ele se premunid ra com nunca ter dito ou feito nada injusto, nem contra os homens nem contra os deuses. Pois essa é a melhor defesa que alguém pode preparar para si mesmo, como já reconhecemos várias vezes. Se alguém me demonstrasse que eu era incapaz de obter essa espécie de defesa para mim próprio ou para terceiros, sentir-me-ia envergonhado, quer me visse refutado diante de muitas pessoas, quer de poucas, ou mesmo em conversa só comigo, como ficaria bastante aborrecido se tivesse de morrer por essa incapacidade. Quanto a morrer por falta da e retórica bajuladora, estou certo de que me verias suportar facilmente a morte. Em si mesma, a morte não é de temer, salvo por quem for insensato e pusilânime. O que é de temer é cometer injustiça. A maior infelicidade é

chegar ao Hades com a alma pejada de malfeitorias. Caso queiras, contar-te-ei uma história em que se prova que é assim mesmo.

Cálicles — Uma vez que já terminaste o resto, finaliza também isso.

523 a LXXIX — **Sócrates** — Então ouve, como se diz, uma bela história, que decerto tomarás como fábula, segundo penso, mas que eu digo ser verdadeira, pois insisto em que é a pura verdade tudo o que nela se contém. Conforme Homero nos relata, Zeus, Posido e Plutão dividiram entre si o poder que tinham recebido do pai. Ora, no tempo de Crono havia uma lei relativa aos homens, que sempre vigorou e que ainda se conserva entre os deuses, a saber: que o homem que houvesse b passado a vida com justiça e santidade, depois de morto iria para a Ilha dos Bem-aventurados, onde permaneceria livre do mal, em completa felicidade, e que, pelo contrário, quem tivesse vivido impiamente e sem justiça, iria para o cárcere da punição e da pena, a que dão o nome de Tártaro. No tempo de Crono, e mesmo depois, no começo do reinado de Zeus, os juízes eram vivos e julgavam aos vivos no próprio dia em que deveriam morrer. Esse o motivo de ser o julgamento cheio de falhas; por isso, Plutão e os zeladores da Ilha dos Bem-aventurados foram a Zeus e lhe comunicaram que para ambos os c lugares chegavam homens de todo em todo indignos. Então Zeus lhes falou: Vou remediar tal inconveniente. As sentenças, realmente, têm sido mal dadas, porque as pessoas são julgadas com vestes, uma vez que ainda estão vivas. Desse modo, continuou, muitos homens de alma ruim são adornados de belos corpos, posição e riqueza, aparecendo por ocasião do julgamento infinitas testemunhas que afirmam terem eles vivido com justiça. Nessas d circunstâncias, os juízes ficam perturbados, tanto mais que eles também julgam vestidos, servindo-lhes de véu para a alma os olhos, os ouvidos e todo o corpo. Tudo isso atua como empecilho, tanto as suas próprias vestimentas como as dos que vão ser julgados. Em primeiro lugar, disse ele, será preciso tirar dos homens o conhecimento da morte, pois presentemente eles têm notícia

e dela com antecedência; nesse sentido, já foram dadas instruções a Prometeu. Em segundo lugar, passarão a ser julgados desprovidos de tudo, a saber, só depois de mortos. O juiz, também terá de estar morto e nu, para examinar apenas com sua alma as demais almas, logo após a morte de cada um, que estará desassistido de toda a parentela e depois de haver deixado na terra todos aqueles adornos, para que o julgamento possa ser justo. Percebi esses inconvenientes antes de vós, e como juízes nomeei três de meus filhos, sendo dois da Ásia: Minos e
524 a Radamanto, e um da Europa: Éaco. Depois de morrerem, julgarão no prado que se acha na altura da encruzilhada dos dois caminhos: o que vai dar na Ilha dos Bem-aventurados e o que vai para o Tártaro. Radamanto julgará os que vierem da Ásia; Éaco, os da Europa. A Minos darei o privilégio de pronunciar-se por último, nos casos de indecisão dos outros dois, para que seja o mais justo possível o julgamento que decide da viagem dos homens.

LXXX — Eis, Cálicles, o que ouvi contar e creio ser
b verdade. Dessa história eu tiro a seguinte conclusão: a morte, conforme penso, nada mais é do que a separação de duas coisas: a alma e o corpo. Uma vez separados um do outro, nem por isso deixa nenhum deles de apresentar a mesma constituição do tempo em que ainda vivia o homem. O corpo conserva sua natureza e os sinais de quanto pudesse ter feito, bem como os tratamentos a que foi submetido, tudo facilmente reconhecível. Se um
c indivíduo foi em vida corpulento, ou por natureza ou por sua maneira de viver, ou por ambas as causas, depois de morto será também grande o seu cadáver; se era gordo, o cadáver será gordo, e assim com tudo o mais. Se gostava de deixar crescer os cabelos, o cadáver também apresentará cabelos soltos. Por outro lado, se apresentava no corpo cicatrizes de azorrague, ou marcas de sevícias, ou de ferimentos outros, recebidos em vida, será possível perceber tudo isso no cadáver. E se, porventura, tivesse em vida algum membro fraturado ou defeituoso,
d isso mesmo se poderá reconhecer depois de morto. Numa palavra: tudo por que em vida o corpo passou continua por algum tempo visível, em sua quase totalidade, depois da morte. A mesma coisa, Cálicles, penso

que se passa com relação à alma; tudo nela se torna visível, depois de despida do corpo, tanto suas características, naturais como as modificações supervenientes, no empenho do homem de alcançar isto ou aquilo. Ao

e se apresentarem diante do juiz — os da Ásia vão para Radamanto — coloca-os em sua frente Radamanto e examina alma por alma, sem saber a quem pertenceram, a não ser, por vezes, quando acontece tomar a do Grande Rei ou a de qualquer outro soberano ou potentado, e verificar não haver nela nada são, por estar cheia de lanhos e de marcas de perjuros e de injustiças, que as

525 a diferentes ações foram deixando na alma, e de encontrar tudo retorcido pela mentira e pela vaidade, sem estar nada direito, visto ter sido criada sem a verdade; e como conseqüência da licença, da luxúria, da insolência e da incontinência de conduta, mostra-se a alma cheia de deformidades e de feiúra. Contemplando-a desse jeito, envia-a Radamanto ignominiosamente para a prisão, onde terá de sofrer o castigo merecido.

b LXXXI — A pena merecida para quem recebe castigo, quando é punido com justiça, é tornar-se melhor e tirar algum proveito com o castigo, ou servir de exemplo para outros, a fim de que estes, vendo-os sofrer o que sofrem, se atemorizem e se tornem melhores. Os que aproveitam com o seu próprio castigo, seja ele imposto pelos deuses, seja pelos homens, são os que cometem faltas remediáveis. Todavia, esse proveito só é alcançado por meio de dores e sofrimento, tanto aqui na terra

c como no Hades; não há outro modo de limpar-se da injustiça. Os culpados dos piores crimes, que, por isso mesmo, são incuráveis, são os que ficam para exemplo, sem que eles próprios tirem a menor vantagem disso, visto não serem passíveis de cura. Para os outros, porém, é proveitoso vê-los expiar eternamente os próprios erros por meio dos maiores, mais dolorosos e mais terríveis suplícios, expostos para exemplo na prisão do Hades,

d espetáculo e advertência, a um tempo, para quantos criminosos ali chegarem. Arquelau será um desses, é o que eu digo, se for verdade o que Polo nos contou, e bem assim todos os tiranos iguais a ele. Estou convencido de que a maioria de tais exemplos é tirada da classe

dos tiranos, dos reis, dos potentados e dos demais administradores dos bens públicos, por serem, justamente, os que têm a possibilidade de cometer os maiores e mais ímpios crimes. Homero é testemunha disso, pois nos
e mostra reis e potentados a sofrer castigos eternamente no Hades: Tântalo, Sísifo e Tício. Tersites, ou qualquer outro vilão de maus costumes, ninguém nos apresenta como sujeito a penas eternas, por incurável. É que, no meu modo de pensar, carecia de poder para isso, motivo por que era mais feliz do que os que dispuseram desse poder. De fato, Cálicles, é entre os tiranos que se encon-
526 a tram os tipos mais perversos; porém nada impede que entre eles também se nos deparem homens virtuosos, dignos em todo o ponto de nossa admiração. Pois é sumamente difícil, Cálicles, e grandemente merecedor de elogios, levar vida de justo quem tem o poder de fazer o mal. Porém são poucos os homens nessas condições. Todavia, tanto aqui como alhures, tem havido, e no futuro, quero crer, não faltarão homens excelentes
b na virtude de administrar honestamente o que lhes confiarem. Um, até, já se tornou famoso em toda a Hélade, Aristides, filho de Lisímaco. Porém a maioria dos potentados, caro amigo, é gente criminosa.

LXXXII — Como disse, quando aquele Radamanto recebe um tipo desses, ignora tudo a seu respeito, quem seja ou de que família provém; sabe apenas que é um celerado. Vendo isso, envia-o para o Tártaro, não sem o ter previamente assinalado, para indicar se é ou não passível de cura. Uma vez lá chegado, o criminoso recebe o
c castigo merecido. Mas, quando acontece perceber uma alma que viveu santamente e na verdade, de um simples particular ou de quem quer que seja, mas principalmente, Cálicles, segundo penso, de algum filósofo que durante a vida só se ocupou com seus interesses, sem ingerir-se nos negócios dos outros, mostra-se satisfeito e o encaminha para a Ilha dos Bem-aventurados. O mesmo faz Éaco. Ambos julgam com um bastão na mão. Minos se conserva à parte, sentado, e é o único que empunha um cetro de ouro, como em Homero no-lo declara Odisseu, que o viu com cetro de ouro na mão, assentado, e entre

d os mortos a distribuir justiça. Eu, Cálicles, de minha parte, dou crédito a essa narrativa e me esforço para apresentar-me diante do juiz com a alma tão limpa quanto possível. Não dou nenhuma importância às honrarias que a maioria dos homens tanto preza; empenhando-me na busca da verdade, procurei tornar-me o melhor possí-
e vel enquanto viver, e assim também morrer, quando chegar a minha hora. Exorto também os demais homens, na medida das minhas forças, a fazerem o mesmo, como te exorto, em retribuição aos teus conselhos, a adotar esse modo de vida e a tomar parte nessa luta, a mais importante, sem nenhuma dúvida, que se trava aqui na terra, e te lastimo por saber-te incapaz de defender-te quando te vires diante daquele julgamento e da sentença a que há pouco me referi. Quando chegares à frente do teu juiz, filho de Egina, e ele puser a mão em ti e levar-te para o
527 a julgamento, ficarás de boca aberta e com vertigens, tal como eu aqui, sendo possível mesmo que alguém te esbofeteie ignominiosamente e te inflija toda a sorte de ultrajes.

LXXXIII — É possível que consideres tudo isso uma simples história de velhas, que só merece o teu desprezo. Não fora nada extraordinário que nós também a desprezássemos, se em nossas investigações encontrássemos algo melhor e mais verdadeiro. Mas, como viste,
b vós três, os mais sábios Helenos do nosso tempo, tu, Polo e Górgias, não fostes capazes de demonstrar que devemos viver uma vida diferente desta, que se nos revelou vantajosa até mesmo no outro mundo. Entre tantos argumentos desenvolvidos, todos foram refutados, tendo sido este o único que se manteve firme, a saber, que devemos com mais empenho precaver-nos de cometer injustiça do que de ser vítima de injustiça, e que cada um de nós deve esforçar-se, acima de tudo, não para parecer que é bom, mas para sê-lo realmente, tanto na vida particular como na pública. Se alguém se tornar mau sob qualquer aspecto, deverá ser castigado, sendo
c esse o segundo bem depois do de ser justo, que é tornar-se justo por meio do castigo e da expiação da culpa; que toda adulação deve ser evitada, tanto com relação a si próprio como a estranhos, quer sejam poucos, quer mui-

tos, e que tanto a faculdade de bem falar como os demais recursos desse gênero só devem ser empregados a serviço da justiça. Aceita, portanto, meu conselho, e acompanha-me para onde, uma vez chegado, serás feliz, assim na vida como na morte, conforme nosso argumento o certifica. Deixa que te desprezem como insensato,
d que te insulte quem quiser insultar, sim, por Zeus, recebe sem perturbar-te até mesmo aquele tapa ignominioso; não virás a sofrer mal nenhum, se fores um homem verdadeiramente bom e se praticares a virtude. E depois de a termos praticado em comum, se julgarmos conveniente, dedicar-nos-emos à política ou ao que melhor nos parecer, o que decidiremos oportunamente, quando para isso ficarmos mais aptos do que estamos agora. Pois é vergonhoso, sendo nós o que mostramos ser neste mo-
e mento, blasonar como se valêssemos alguma coisa, quando nem sequer pensamos do mesmo modo sobre qualquer assunto, principalmente os de mais importância, tão grande é nossa ignorância! Tomemos como guia a verdade que acaba de nos ser revelada e que nos indica ser a melhor maneira de viver a que consiste na prática da justiça e das demais virtudes, na vida como na morte. Aceitemos essa norma de vida e exortemos os outros a fazer o mesmo, não aquela em que confias e que me aconselhaste a seguir. Porque essa, Cálicles, é carecente de valor.

O BANQUETE

(Ou: **Do Amor.** Gênero moral)

Personagens:

1º Apolodoro - 2º O Companheiro de Apolodoro
Glauco - Aristodemo - Sócrates -
Agatão - Fedro - Pausânias -
Erixímaco - Aristófanes -
Diotima - Alcibíades

St. III

172 a I — Considero-me em condições de responder ao que me perguntastes. Recentemente, quando eu subia de casa, em Falero, para a cidade, um conhecido que me tinha visto por de trás, gritou de longe, em tom de brincadeira: Ó cidadão de Falero, de nome Apolodoro! por que não esperas? Então, me detive, para esperá-lo. E ele: Apolodoro, me falou, andava à tua procura, porque desejo obter informações precisas a respeito da conversa

b de Agatão com Sócrates, Alcibíades e os demais convivas do banquete dado por ele, em que proferiram vários discursos sobre o amor. Alguém já me contou alguma coisa, por ter ouvido de Fenice, filho de Filipo; acrescentou que estavas a par de tudo. Mas, não falava com muita segurança. Por isso, de ti é que espero obter dados precisos. A ninguém mais compete relembrar as palavras do amigo. Porém, antes de tudo, continuou, declara se também tomaste parte no banquete.

Pelo que vejo, lhe disse, teu informante não é de

c confiança, para imaginares que a reunião a que te referes foi tão recente que a ela eu pudesse ter comparecido.

Era o que, realmente, eu pensava.

Onde foste buscar isso, Glauco? lhe falei; pois não sabes que há muitos anos Agatão não vem a Atenas, e que, da minha parte, desde que freqüento a companhia de Sócrates e me esforço por saber dia por dia o que ele conversa ou faz, ainda não se passaram três anos? Até

173 a então eu perambulava sem destino, pensando que fazia alguma coisa, quando, em verdade, era mais inútil do que ninguém, tal como és agora, por imaginares que qualquer ocupação é preferível à filosofia.

E ele: não gracejes, me falou; conta quando foi a reunião.

Isso se deu no nosso tempo de criança, continuei, quando Agatão ganhou o prêmio com sua primeira tragédia, no dia seguinte àquele em que ele celebrou com seus coreutas o sacrifício da vitória.

Realmente, me disse, faz bastante tempo. E de quem o soubeste? Do próprio Sócrates?

b Não, por Zeus, lhe respondi; da mesma pessoa que deu aquelas informações a Fenice: um certo Aristodemo, de Cidateneu, sujeito baixinho que sempre andava descalço. Tomou parte na reunião; era um dos mais fervorosos admiradores de Sócrates, segundo creio. Não obstante, consultei o próprio Sócrates a respeito de vários pontos de sua narrativa, tendo ele confirmado tudo o que o outro me contara.

Por que, então, não mo repetes? perguntou; o caminho daqui para a cidade parece feito para falarem e ouvirem os que o percorrem.

Assim, fizemos todo o trajeto a conversar a esse respeito, razão de encontrar-me preparado, como disse no começo, para desenvolver o assunto. Por isso, se for c preciso repetir-vos tudo aquilo, saberei dar conta do recado. Para ser franco, sempre me causa satisfação tratar de temas filosóficos ou ouvir alguém discorrer a esse respeito, independentemente do proveito que nos advém de semelhante prática. Outros discursos, pelo contrário, principalmente dos vossos comerciantes e gente de dinheiro, são por demais fastidiosos e me levam a apiedar-me de vós outros, seus amigos, por pensardes que fazeis alguma coisa, quando, em verdade, nada fazeis. Mas, sem d dúvida vós também me considerais infeliz e imaginais que nesse ponto estais certos. A diferença é que, do meu lado, eu não imagino apenas: tenho certeza.

O Companheiro — És sempre o mesmo, Apolodoro. Vives a desfazer em ti e nos outros, só parecendo que, a não ser Sócrates, consideras todo o mundo digno de piedade, a começar por ti. De onde te poderia ter vindo a alcunha de meigo, não saberei dizê-lo. O certo é que em todas as tuas falas não mudas nada, nos ataques aos outros e a ti próprio. Só poupas Sócrates.

e **Apolodoro** — Ó varão diletíssimo! E por pensar dessa maneira ao meu respeito e ao vosso, serei louco e perdi o juízo?

O Companheiro — Não vale a pena brigarmos por isso, Apolodoro. Porém não deixes de fazer o que te pedimos. Repete-nos os discursos proferidos naquela ocasião.

Apolodoro — Estiveram presentes mais ou menos

174 a as seguintes pessoas... Não; é preferível expor tudo do começo, na mesma ordem em que Aristodemo me falou.

II — Disse-me que encontrara Sócrates saído do banho e de sandálias, o que mui raramente acontecia. Perguntou-lhe, então, aonde ia assim tão belo.

Ao banquete de Agatão, respondeu; ontem, de medo da multidão, esquivei-me dele, quando celebrava o sacrifício da vitória. Mas, prometi comparecer hoje. Esse, o motivo de me ter aprontado. Para visitar um belo rapaz, preciso fazer-me belo. E tu, acrescentou, que b achas da idéia de também ires ao banquete, embora sem convite?

Aristodemo, então, lhe disse: farei o que mandares.

Pois vamos, respondeu, para desacreditarmos o provérbio, mediante pequena alteração, com afirmar que aos banquetes dos bons, os bons também comparecem sem convite. Estou que o próprio Homero não apenas falseou o brocardo, como o desmoralizou de todo; pois, embora nos apresente Agamêmnone como um guerreiro excepcional, e Menelau, pelo contrário, como um com- c batente sem préstimo, faz Menelau comparecer, sem ter sido convidado, ao banquete oferecido por Agamêmnone depois do sacrifício da vitória: é o inferior que vai à festa do varão de merecimento.

Ouvindo-o expressar-se dessa maneira, me disse que lhe respondera: Receio muito, Sócrates, que no meu caso não se confirme o provérbio, no sentido que lhe deste, mas no de Homero: apresentar-se sem ser convidado ao festim de um sábio alguém carecente de préstimo. Porém, visto que me levas, vai pensando nalguma descul- d pa, pois não irei confessar que apareci lá como intruso; serei teu convidado.

Se somos dois, respondeu, em caminho acertaremos o que será preciso dizer. Partamos, pois!

Foi isso, mais ou menos, acrescentou, o que conversaram antes de se porem em marcha. Em caminho, todo a ensimesmar-se, Sócrates ficou para trás, e como Aristodemo se detivesse com a intenção de esperá-lo, mandou que fosse na frente. Porém, ao chegar este à e casa de Agatão, encontrou a porta aberta, tendo-lhe acontecido algo ridículo, conforme relatou. No mesmo

instante, saiu a recebê-lo um menino que o levou para junto dos outros convivas, todos já no ponto de iniciar o banquete.

Percebendo-o, Agatão lhe gritou: Aristodemo, lhe falou, chegaste na hora de comer conosco. Se vieste para outra coisa, deixa para depois; desde ontem te procurava para fazer-te esse convite, porém não houve jeito de encontrar-te. Mas, por que não trouxeste Sócrates?

Nessa hora, disse Aristodemo, me voltei, tendo verificado que Sócrates não me acompanhara. Expliquei-lhe que eu próprio viera na companhia de Sócrates, como convidado dele para o banquete.

Fizeste muito bem em vir, lhe falou. Mas, onde está o teu acompanhante?

175 a Agora mesmo vinha atrás de mim; não posso saber o que foi feito dele.

Menino, disse Agatão, vai procurar Sócrates e traze-o para cá. E tu, Aristodemo, prosseguiu, reclina-te ao lado de Erixímaco.

III — Então, ainda segundo o seu relato, enquanto um dos meninos o ajudava a lavar os pés para poder deitar-se, entrou outro criado com a notícia de que Sócrates se havia acolhido ao pórtico da casa vizinha, onde se quedara imóvel e de pé. E que, apesar de insistir com ele, acrescentou, não houve jeito de fazê-lo entrar.

Que absurdo! exclamou Agatão; chama-o de novo e b não o largues.

Nada disso, voltou a falar Aristodemo; deixa-o em paz. É costume dele; às vezes pára em qualquer ponto e não se mexe. Penso que virá logo. Deixai-o; não o perturbeis.

Pois que seja, se pensas desse modo, disse ele que Agatão falara. E agora, rapazes, servir a mesa. Sempre fazeis o que entendeis, quando ninguém vos vigia, coisa, c aliás, que não é dos meus hábitos. Admiti que eu também seja convidado, eu e os demais aqui presentes, e tratai-nos em ordem a vos podermos elogiar.

A seguir, disse que começaram a comer sem que Sócrates aparecesse. Mais de uma vez Agatão insistiu para que fossem chamá-lo, porém Aristodemo não o per-

mitira. Afinal, chegou Sócrates, não com tanto atraso como de costume, conquanto o banquete já estivesse quase no meio.

Nesse momento, continuou, Agatão, que se encon- d trava sozinho no leito da ponta da mesa, teria dito: Vem para cá, Sócrates, lhe falou; reclina-te ao meu lado, para que, em contacto contigo, eu também frua do pensamento excelso que te ocorreu no pórtico. Sem dúvida encontraste o que procuravas e o seguraste com firmeza, sem o que não te houveras arredado do lugar.

Depois de sentar-se, dissera Sócrates: Seria bom, Agatão, lhe falou, se com a sabedoria acontecesse isso mesmo: pela simples ação de contacto, passar de quem tem muito para quem está vazio, tal como se dá com a água, que escorre por um fio de lã, da copa cheia para a e que tem menos. Se com a sabedoria acontecer a mesma coisa, para mim será de suma importância ficar junto de ti, pois espero saturar-me à custa de tua abundante e excelente sabedoria. A minha é fraquinha e duvidosa como os sonhos; a tua, pelo contrário, brilhante e promissora, pois, apesar de seres moço, irradia-se com tal força, que ainda anteontem luziu na presença de mais de trinta mil helenos.

Zombas de mim, Sócrates, falou Agatão. Porém dentro de pouco eu e tu havemos de dirimir essa questão, tendo Dioniso como juiz. Agora, tratemos apenas de comer.

176 a IV — De seguida, continuou Aristodemo, depois de ter-se reclinado Sócrates no leito e de haverem comido, ele e os demais, fizeram as libações, entoaram o hino à divindade e praticaram as cerimônias do costume, preparando-se, após, para beber. Contou, ainda, como Pausânias iniciou os discursos do seguinte modo.

Consideremos, senhores, a maneira mais inofensiva de beber. Para ser franco, devo dizer-vos que não me sinto bem disposto depois dos excessos de ontem, razão de precisar agora arejar-me um pouco. Tenho que, aliás, a mesma coisa se dá com todos vós, ou quase todos, pois b também comparecestes ontem ao festim. Vede, pois, de que modo poderemos beber sem prejudicar-nos.

A isso Aristófanes respondeu: Fizeste bem, Pausânias, em propor que nos esforcemos por todos os meios para evitar excessos. Eu mesmo fui um dos que se afogaram ontem em tanta bebedeira.

Ouvindo-o assim manifestar-se, teria falado Erixímaco, filho de Acumeno: Muito bem, lhe disse. Porém a esse respeito desejo ainda saber o que pensa um dos presentes: Agatão. Dispõe-se a beber muito?

Quase nada, lhe falou; eu também me sinto debilitado.

c Pelo que vejo, disse, é muito bom para todos nós, para mim, Aristodemo, Fedro e estes aqui, que tão valentes bebedores batam agora em retirada. Nós sempre fomos muito fracos. Não falo de Sócrates; para ele, tanto faz: beber ou abster-se; de qualquer jeito, acompanha-nos. E como, pelo modo, nenhum dos presentes pretende exceder-se, decerto não vos desagradará ouvir-me d falar sem rebuços a respeito da embriaguez. Da medicina me veio a convicção de que a embriaguez é prejudicial ao homem, razão por que nem pretendo recomeçar a beber nem aconselho os outros a fazerem o mesmo, principalmente quem ainda se ressente dos excessos de ontem.

Muito bem, teria dito Fedro, o Mirrinúsio; de minha parte, estou acostumado a acatar tua opinião, máxime quando discreteias como médico, o que também farão os demais, se tiverem bom senso.

e Todos concordaram com a proposta de não se embriagarem naquela reunião, mas beberem apenas por passatempo.

V — Então, prosseguiu Erixímaco, já que ficou resolvido beber cada um de nós apenas quanto lhe apetecer, sem constrangimento de qualquer natureza, proponho despedir a tocadora de flauta que acaba de chegar; ela que toque para si mesma, ou, se o preferir, lá dentro, para as mulheres, porque hoje nos distrairemos com dis-177 a cursos. E se me perguntardes: que espécie de discursos? explicarei logo meu plano.

O acordo foi unânime, insistindo com ele os presentes para que expusesse o seu pensamento. Então, fa-

lou Erixímaco: Vou começar meu discurso como a peça Melanipo, de Eurípides: Não são minhas, porém de Fedro aqui presente, as palavras que pretendo dirigir-vos. Toda vez que Fedro me encontra, diz-me indignado: Não é absurdo, Erixímaco, repete sempre, que para todos os deuses os poetas tenham composto hinos e

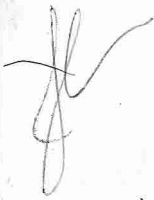
b péans, e com relação a Eros, divindade tão grande e gloriosa, entre tantos poetas como já tivemos, não houve um só que fizesse o seu panegírico? Se passares em revista os sofistas de valor, verás como Herácles e outros é que eles enaltecem em suas composições em prosa, tal como fez, por exemplo, o excelente Pródico. Nada disso é de admirar, pois recentemente me caiu nas

c mãos um magnífico elogio do sal, às luzes de sua utilidade. E assim verás que já foram celebradas muitas coisas do mesmo gênero. Ora, aplicando-se tanta gente a temas dessa natureza, não se compreende que até hoje ninguém se atrevesse a cantar o valor de Eros, com o que fica esquecido um deus tão poderoso. No meu modo de pensar, Fedro está certíssimo. Por isso, declaro-me disposto a dar-lhe minha contribuição com a presente gentileza, por estar certo de que não encontraremos outra

d oportunidade como esta para enaltecer a divindade. Sendo aceita a sugestão, não nos faltará meio de encher o tempo com discursos. Minha idéia é fazerem todos os presentes o elogio de Eros, por ordem, da esquerda para a direita, da maneira mais bela possível, a principiar por Fedro, não apenas por estar no primeiro lugar da mesa, como por haver partido dele a sugestão.

Nenhum de nós, Erixímaco, teria dito Sócrates, votará contra a tua proposta. Do meu lado, não me recuso

e a falar, pois confesso não entender de nada mais, senão de amor. Agatão e Pausânias, também, não se esquivarão, e muito menos Aristófanes, que só se ocupa com Dioniso e Afrodite, nem nenhum dos presentes, apesar de ficar muito difícil a tarefa para os que nos encontramos nos últimos lugares. Mas, se os primeiros colocados desenvolverem o tema com eloqüência, declarar-nos-emos satisfeitos. Com feliz auspício, pois, inicie Fedro o elogio de Eros.

178 a Todos os convivas aceitaram a idéia e secundaram os dizeres de Sócrates. Porém de tudo o que então foi dito, Aristodemo não se recordava muito bem, como eu, da mesma forma, não me lembro, agora, com minúcias, do que ele me contou. Dos discursos proferidos, vou relatar-vos apenas o que me pareceu digno de recordação.

VI – Conforme já disse, ele contou como Fedro iniciou seu discurso declarando que Eros era uma divindade poderosa e admirável, tanto entre os homens como entre os deuses, por várias razões, mas, antes de tudo, pelo nascimento. O fato de ser o mais velho dos deuses, já constitui prerrogativa excepcional. A prova disso é não ter pais, que, de fato, nunca são mencionados pelo vulgo nem pelos poetas. Narra Hesíodo que

Antes o Caos existiu, vindo a Terra a seguir, de amplos seios,
inabalável assento das coisas; depois chegou Eros.

Afirma por conseguinte, que depois do Caos nasceram estas duas divindades: a Terra e Eros. Parmênides, também, diz a respeito da Geração:

Eros nasceu em primeiro lugar; nenhum deus antes dele.

c Neste ponto Acusilau está de acordo com Hesíodo. De todos os lados, por conseguinte, as opiniões são unânimes em proclamar Eros como o mais velho dos deuses. Com ser o mais antigo, é também para todos nós fonte de inestimáveis benefícios. De meu lado, não sei de maior bênção para um jovem no começo da vida do que um amante virtuoso, nem para este do que um amigo nas mesmas condições. O que deve servir de norma de conduta para os que se propuserem a viver bela e retamente não lhes é inspirado tão bem nem pelos parentes, nem pela beleza, a riqueza, as dignidades e tudo o mais,
d como pelo amor. E agora, pergunto: de que se trata? Vergonha de praticar más ações e emulação para o belo, sem o que nem as cidades nem os homens em particular

conseguirão jamais realizar algo nobre ou grandioso. O que eu digo é que o indivíduo que ama, se é surpreendido a cometer alguma ação má, ou quando, por pusilanimidade, suporta alguma ofensa sem reagir à altura, passando-se tudo isso na presença do pai ou dos companheiros ou de quem quer que seja, não se amofinará e tanto como se ocorrer o fato na frente do jovem da sua predileção. É o que vemos também com relação ao amado, que se envergonha muito mais na presença do seu amigo, quando apanhado na prática de algum ato condenável. Se houvesse meio de formar uma cidade ou um exército só de amantes e dos respectivos amados, melhor base não fora possível encontrar para sua estruturação, por se absterem da mínima torpeza todos os seus componentes e se estimularem reciprocamente na prática do 179 a bem. Mais: juntos, nos combates, apesar de serem em número reduzido, venceriam, por assim dizer, o mundo inteiro. Sim, ser visto o amante pelo seu querido abandonar o posto ou jogar longe as armas, fora motivo muito mais sério de envergonhar-se, do que se tal acontecesse na presença de todo o exército. Preferira mil vezes morrer a fazer tal coisa. Quanto a abandonar o amado e não socorrê-lo nalgum lance perigoso, não há indivíduo pusilânime que o Amor não encha de entusiasmo, para levá-lo a igualar-se aos varões mais conspícuos. O que b Homero conta da coragem que a divindade insufla nalguns heróis, é mais ou menos o que Eros faz com os amantes, quando a eles se associa.

VII — Digo mais: morrer por outrem, só os amantes a tanto se decidem, o que não se verifica apenas com os homens, mas com as próprias mulheres. Prova idônea da verdade de semelhante afirmativa forneceu Alceste, filha de Pélio, a todos os helenos, por ter sido a única pessoa c que se prontificou a morrer em lugar do marido, quando este ainda tinha pai e mãe, os quais Alceste a tal ponto ultrapassou em afeição, por virtude do amor, que os reduziu à posição de estranhos com relação ao filho, e só de nome aparentados com ele. Por isso, entre tantos varões ilustres do passado, a muito poucos e fáceis de contar concederam os deuses o privilégio de permitir

que a alma retornasse do Hades, como fizeram com a d dela, de pura admiração ante o seu ato, o que vem demonstrar quanto os deuses apreciam a dedicação e o merecimento do amor. Orfeu, pelo contrário, filho de Éagro, eles o fizeram voltar do Hades sem nada conceder-lhe; mostraram-lhe apenas o fantasma da mulher por causa de quem ele fora até lá, não a própria esposa, por o considerarem pusilânime: era um simples harpista, que, não se dispondo a morrer por amor, como o fizera Alceste, arranjara jeito de penetrar vivo no Hades. Por e isso mesmo, castigaram-no, determinando os deuses que viesse a morrer por mão de mulheres. Muito diferente foi a maneira por que honraram Aquiles, filho de Tétis, a quem enviaram para as Ilhas dos Bem-aventurados, pois, tendo-lhe revelado a mãe que, se ele matasse Heitor, morreria logo, e, abstendo-se de fazê-lo, voltaria para a pátria, onde só viria a morrer velho, teve a coragem de decidir-se e sair em socorro de seu amigo Pátroclo e de 180 a vingá-lo, e, assim, não apenas morrer por ele, como segui-lo na morte com o seu próprio sacrifício. Eis por que os deuses, na sua grande admiração, o distinguiram a esse ponto, por ter tido o amigo em tamanho apreço. Ésquilo fantasia ao dizer que Aquiles era o amante e Pátroclo o amado, pois Aquiles não apenas ultrapassava, de muito, Pátroclo em beleza como a todos os heróis, além de ser ainda imberbe e o mais moço dos dois, segundo Homero. Sendo verdade que os deuses apreciam b particularmente a virtude relativa ao amor, muito mais admiram, e amam, e recompensam, quando o amado se afeiçoa ao amante do que o inverso: o amante ao amado. O amante é mais divino do que o amado, por estar possuído pela divindade. Essa a razão de haverem os deuses conferido maiores distinções a Aquiles do que a Alceste, com enviá-lo para a Ilha dos Bem-aventurados. Por tudo isso, sou de opinião que Eros é o mais antigo e o mais respeitável dos deuses, como também o mais autorizado para levar os homens à posse da virtude e da felicidade, tanto nesta vida como depois da morte.

c VIII — Foi esse, mais ou menos, o discurso de Fedro, me disse Aristodemo. Depois falaram outros, do

que ele não se lembrava muito bem. Deixando-os, pois, de lado, passou a tratar do discurso de Pausânias, vazado nos seguintes termos: Tenho a impressão, Fedro, de que o tema de nossa conversação não foi devidamente formulado, com nos imporem a tarefa pura e simples de fazermos o elogio de Eros. Se houvesse apenas um Eros, tudo estaria bem. Porém Eros não é único; e não sendo d único, o que precisamos firmar, inicialmente, é qual deles terá de ser elogiado. Por conseguinte, vou tentar corrigir essa falha, com determinar, primeiro, qual dos Eros teremos de enaltecer, para depois compor um discurso digno dessa divindade. Como todo o mundo sabe, não há Afrodite sem Eros. Ora, se só houvesse uma Afrodite, Eros também seria um só; mas, como há duas, será forçoso haver dois Eros. Poder-se-á negar que há duas divindades? Uma, a mais velha, nascida sem mãe, é filha de Urano, razão de ser chamada urânia ou celeste; a mais e nova é filha de Zeus e de Dione, e a essa damos o apelido de pandêmia ou vulgar. Por isso, é de toda a necessidade que, havendo dois Eros, o auxiliar desta última deusa seja, com justiça, denominado vulgar, ficando para o outro o qualificativo de celeste. Todos os deuses devem ser enaltecidos. No presente caso vou tentar dizer o que toca a cada um. Com qualquer ato dá-se o seguinte: 181 a em sua realização, nenhum, em si mesmo, é belo ou censurável; tudo o que fazemos neste momento: beber, cantar, conversar, nada, em si mesmo, é belo; da maneira por que é feito é que dependerá ser isso; se a ação for executada com beleza e retidão, será bela; se não houver retidão, será feia. É o que se dá com Eros e o ato de amar: nem todo amor é belo e merecedor de encômios, mas apenas o que se alia à nobreza.

IX — O amor oriundo da Afrodite pandêmia é, de b fato, vulgar e se afirma sem discrime, sendo esse o que apreciam os indivíduos de baixa extração. Para começar, tanto gostam de mulheres como de rapazes; ao depois, revelam mais amor ao corpo do que à alma, e da maneira mais estulta possível, pois só visam à realização do ato, sem pensarem sequer na maneira bela nem feia de consegui-lo. O resultado é pegarem o que a sorte lhes põe ao alcance da mão, tanto podendo ser bom como o contrá-

c rio disso. É que a Afrodite de que esse Eros provém é muito mais nova do que a outra, e do seu nascimento participaram os dois sexos, masculino e feminino. Totalmente diferente é o amor que acompanha a Afrodite urânia, que não participa do sexo feminino, o que explica sua inclinação para os moços. Ademais, por ser mais velha a deusa, está livre de arroubamentos. Daí voltarem-se para o sexo masculino os indivíduos inspirados
d por essa divindade, por se comprazerem com o gênero mais forte por natureza e mais inteligente. Aliás, é muito fácil reconhecer nas relações entre os jovens os que em toda a sua pureza são levados por esse Amor: não se afeiçoam a nenhum rapaz senão depois que este revela discernimento, isto é, só na idade em que aponta o buço. Os que principiam a amar nessa época, segundo penso, cogitam de uma união para toda a vida e procuram um companheiro para sempre, em lugar de zombarem da inexperiência deste, muito própria da idade, ou de abandoná-lo mais adiante por outro. Devia haver uma lei que
e proibisse amar meninos, para evitar tamanho desperdício de esforço na conquista do incerto, pois com relação às crianças não se pode prever para onde as levarão suas tendências, ou boas ou más, tanto as do corpo como as da alma. Os homens de bem se submetem voluntariamente a essa lei; porém seria preciso sujeitar os amantes vulgares a igual constrangimento, tal como os obrigamos, na medida do possível, a se absterem de relações
182 a amorosas com mulheres livres. São eles os promotores do descrédito do amor masculino, a ponto de haver quem declare ser vergonhoso entregar-se alguém a um amigo. Os que assim se manifestam, só se referem aos amantes pandêmios, cuja inconveniência e desonestidade todos reconhecem; porém o certo é que não merece ser censurado o que é feito conforme a ordem e a lei. Nas demais cidades são muito fáceis de reconhecer as normas relativas ao amor, por admitirem definição muito simples, ao passo que as nossas são complicadas. Em Élide,
b de um lado, na Lacedemônia e na Beócia, e onde quer que os cidadãos não se distingam pelos dotes da eloqüência, considera-se natural ceder às solicitações do

amigo, não ocorrendo nem a moços nem a velhos tachar de censurável semelhante prática. Compreende-se: assim procedem para não terem trabalho de doutrinar os moços com discursos eloqüentes, visto não saberem falar. Por outro lado, na Jônia e em muitas regiões sujeitas ao jugo dos bárbaros, é considerado imoral esse costume. Sim, porque entre os bárbaros a tirania condena semelhante forma de amor, como também condena o amor ao estudo e o da ginástica. Para os governantes, segundo penso, não é vantagem terem os súditos idéias avançadas nem formarem amizades e associações como somente o amor sabe inspirar. Foi o que os fatos ensinaram aos nossos tiranos: o amor de Aristógito e a afeição de Harmódio adquiriram força suficiente para destruir-lhes o poderio. Desse modo, onde o costume considera vergonhoso ceder às instâncias do amigo, fala apenas o baixo nível das concepções do meio, isto é, ambição por parte dos dominadores e falta de virilidade dos dominados. Por outro lado, essa prática só é louvada de pronto onde a alma dos legisladores é naturalmente preguiçosa. Entre nós o costume é mais belo; porém, como disse, algum tanto difícil de entender.

X — Reflita-se, por exemplo, no que se comenta a esse respeito: que é mais belo amar às claras do que a ocultas, e de preferir quem for mais nobre e de maior merecimento, ainda que seja menos formoso do que outros; depois, os mil modos de encorajamento que todo o mundo dá para quem ama, no pressuposto de que não esteja praticando nada indigno e que é considerado louvável ser bem sucedido na conquista e vergonhoso fracassar, e também a permissão tácita de nossas leis para o amante praticar os atos mais extravagantes e ainda receber elogios, atos esses que se alguém se atrevesse a realizar na consecução de outro objetivo, incorreria nas mais severas admoestações por parte da filosofia. Pois se, para conseguir dinheiro emprestado ou obter algum cargo ou função, se dispusesse alguém a fazer o que fazem os amantes para seus amados: jurar, pedir com instantes súplicas e implorações, deitar-se na frente da porta e prestar serviços que nenhum escravo concordaria em fa-

b zer, seria impedido na sua determinação tanto por amigos como por inimigos: aqueles, increpando-lhe as bajulações e o servilismo, os outros, admoestando-o e mostrando-se envergonhados com tal procedimento. No entanto, o amante faz tudo isso com certa graça, o que lhe é permitido pela liberalidade de nossos costumes, sem incidir na menor censura de ninguém, como se se tratasse de ato louvabilíssimo. E o mais de admirar é que, no dizer do povo, somente o amante obtém perdão dos deuses, em caso de perjuro. Não há juras de amor, dizem. Desse modo, tanto os deuses como os homens concedem plena liberdade a quem ama, o que nossas leis confirmam. De tudo isso é lícito concluir ser considerado em nossa comunidade extremamente belo amar e ser condescendente com a pessoa amada. Mas, por outro lado, os pais põem os filhos sob a vigilância de preceptores, para impedi-los de conversar com os amados, e isso mesmo recomendam a seus prepostos, observando-se, outrossim, que seus coetâneos e companheiros o repreendem sempre que o apanham nalguma prática desse tipo, sem que as pessoas mais idosas se rebelem contra tais censores, nem lhes estranhem a linguagem, por injusta e descabida. Considerando-se esses fatos, poderia alguém concluir por maneira diferente, que entre nós o amor dos jovens é tido como desonroso. Mas, a meu ver, passa-se o seguinte: Conforme disse no começo, não há o que seja belo em si mesmo; será belo, se realizado com beleza; ou feio, na hipótese contrária. É desonroso entregar-se por maneira mais baixa a alguém indigno, como é belo ceder decentemente a instâncias do amigo de merecimento. Ruim é, justamente, aquele amante vulgar, ou pandêmio, que dedica mais amor ao corpo do que à alma; não é constante, por não ser constante o objeto de sua predileção: no momento em que perde o viço o corpo do amado, ele bate as asas e some, traindo, assim, seus discursos e todas as promessas anteriores. Só conserva a amizade a vida inteira quem ama o caráter nobre, por ser constante em sua afeição e ligar-se ao que é constante. São esses que o costume de nossa terra manda submeter a provas rigorosas, para favorecer uns e

(margin: c, d, e, 184 a)

fugir de outros. Por isso mesmo, estimula o amante a persistir em suas investidas e o amado a fugir dele, numa verdadeira competição para decidir a qual dos gêneros um e outro pertence. Eis a razão de ser considerado vergonhoso ceder muito depressa. Nesse particular, certa demora é recomendável, por ser o tempo, nisto como em tudo, a melhor pedra de toque. Ademais, é tido como baixeza ceder ao prestígio do dinheiro ou do poder, ou seja pelo receio de perseguição, sem possibilidade, por parte do amado, de resistir, ou por poder sentir-se bem no meio da riqueza e do mando e carecer de forças para desprezá-los. Nada disso parece firme nem estável, sem contarmos não ser esse o terreno onde nascem as nobres amizades. Só há um caminho, de acordo com nossos costumes, para o amado entregar-se honrosamente ao amigo: assim como entre nós é permitido ao amigo fazer seja o que for para o seu amado, numa escravidão voluntária, sem, com isso, rebaixar-se nem ser tido na conta de bajulador, assim também só resta para o amado uma servidão voluntária e isenta do labéu desonroso: a que conduz à virtude.

b

c

XI — Vige entre nós o princípio de que se alguém se põe a serviço de outrem por acreditar que poderá vir a aperfeiçoar-se por seu intermédio, ou seja no que respeita ao conhecimento ou noutra parte da virtude, essa escravidão voluntária não implica desonra nem humilhação. O que precisamos fazer é fundir esses dois princípios num só: o do amor aos jovens e o da prática da filosofia e das demais virtudes, se quisermos que seja moralmente belo ceder o amado às instâncias do amigo. Sempre que o amigo e o amado coincidem nos respectivos pontos de vista, aquele com o propósito de servir o amado em tudo o que for justo; este outro, de sua parte, resolvido a conceder a quem o deixa sábio e bom tudo o que for compatível com a justiça, por estar, de fato, dentro das possibilidades do primeiro comunicar ao outro virtude e sabedoria, e desejar o segundo aprimorar sua educação e progredir nos diferentes ramos do saber: quando esses dois princípios se fundem num único, então, e só então, é belo entregar-se o amado ao amigo; noutras circunstâncias, não. Em tais condições, não fica

d

feio para ninguém enganar-se; nos outros casos isso sem-
185 a pre é vergonhoso, tenha ou não tenha havido desilusão. Se alguém se entrega por dinheiro, na suposição de que o amigo é rico, e verifica posteriormente que se enganou, não vindo a obter o que esperava, por ser, de fato, pobre o amigo, de todo jeito trata-se de um ato indecoroso, visto ficar patente que essa pessoa é capaz de fazer tudo por dinheiro, seja com quem for. Corre o mesmo com a hipótese de entregar-se alguém ao amigo, na esperança de aperfeiçoar-se com a sua afeição, e sofre a
b desilusão de verificar ser este vil e carecente de virtude: ainda assim, é bela semelhante decepção. Pelo menos, revelou-se, com isso, capaz, no que dele dependia, de fazer tudo por amor da virtude e com o fim de aperfeiçoar-se, o que é belo acima de todo o juízo. Concluindo, direi que é louvável condescender alguém por amor da virtude. Esse é o amor da Afrodite urânia, celeste como ela e da máxima importância para a cidade e os particu-
c lares, por exigir, tanto da parte do amigo como da do amado, preocupação constante com a virtude. Quanto aos outros amores, são todos da Afrodite pandêmia ou vulgar. Eis, Fedro, arrematou, o elogio de Eros que me foi psossível oferecer-te de improviso.

Havendo Pausânias pausado — como vedes, eu também aprendi com os sábios a brincar com as palavras — disse Aristodemo que a vez era de Aristófanes; porém este, talvez por estar com o estômago muito cheio ou por qualquer outro motivo, foi acometido de soluço, o que o impedia de falar. Por isso, voltando-se
d para o médico Erixímaco, que se achava reclinado ao seu lado, lhe falou: Erixímaco, é justo curares-me deste soluço ou então falares em meu lugar, até que ele passe.

Ao que Erixímaco respondeu: Posso desincumbir-me das duas coisas: falar em teu lugar, para, depois de passado o soluço, falares no meu. Enquanto eu estiver com a palavra, se quiseres reter a respiração durante algum tempo, o soluço passará. Não melhorando com
e isso, gargareja um pouco d'agua. Se ainda assim persistir, toma de alguma coisa com que possas irritar o nariz para

espirrar; repetindo a manobra umas duas vezes, por mais forte que seja, logo passará.

Então, começa, teria dito Aristófanes, pois vou fazer isso mesmo.

XII — Erixímaco falou o seguinte: O que se me afigura necessário, já que Pausânias, apesar do ótimo começo, não concluiu bem o seu discurso, é procurar 186 a dar-lhe o remate apropriado. Parece-me certa a distinção por ele feita entre as duas variedades de Eros; mas, o que se pode concluir, segundo penso, da medicina, nossa arte, é que a influência do amor não se faz sentir apenas na alma dos homens em suas relações com os belos mancebos, porém numa infinidade mais de coisas, nos corpos dos animais, em tudo o que nasce da terra e, por b assim dizer, nos seres em universal, tão grande e admirável é essa divindade que sobre tudo se impõe, assim na ordem das coisas humanas como na das divinas. Começarei pela medicina, em homenagem à minha arte. A natureza do corpo se acha submetida às duas variedades de Eros. Sabidamente, uma coisa é o estado de saúde e outra o de doença, distintos e diferentes, que desejam e amam coisas diferentes. Por conseguinte, o Eros dos indivíduos sãos difere do que impera nos achacados. Sendo belo, como acabou de asseverar Pausânias, entre- c gar-se ao amigo honesto, e feio ao intemperante: da mesma forma, com relação ao corpo, é belo, e até necessário, favorecer o que nele for bom e saudável — a medicina consiste precisamente nisso — como é vergonhoso fazer a mesma coisa com o que for nocivo e doentio, o que deverá combater em todo ponto quem aspira a ser bom médico. De fato, a medicina, para defini-la em poucas palavras, é a ciência dos fenômenos amorosos do corpo com relação à repleção e à vacuidade, sendo o d médico mais hábil o que sabe distinguir nessas manifestações entre o bom e o mau humor. E quem consegue mudar as disposições do corpo, a ponto de substituir um amor por outro, fazendo nascer o amor que nele não existe mas deveria existir, ou extirpá-lo de onde se encontre, é profissional competente. Precisará conhecer o modo de restabelecer a amizade entre os elementos do corpo irreconciliáveis entre si. Os elementos reciproca-

mente inimigos são os contrários: calor e frio, amargo e
e doce, seco e úmido, e tudo o mais do mesmo gênero. Foi por saber insuflar amor e concórdia nesses elementos que o nosso antepassado Asclépio, no dizer dos poetas aqui presentes, do que também me declaro convencido, fundou nossa arte. A medicina é, pois, conforme disse, go-
187 a vernada inteiramente por essa divindade. A mesma coisa, aliás, acontece com a ginástica e a agricultura. Quanto à música, não há quem não veja, por menos que se esforce nesse sentido, que está no mesmo caso. Talvez fosse isso que Heráclito quisesse dizer, conquanto não tivesse sido muito feliz no expressar o seu pensamento. O que ele afirma é que a unidade, opondo-se a si mesma, produz o acordo, tal como se dá com a harmonia do arco e da lira. Ora, o maior absurdo é dizer que a harmonia é discordância ou que provém de elementos que ainda se encontrem em estado de discordância. O que ele, talvez, qui-
b sesse significar é que a harmonia é formada de notas inicialmente discordantes, agudas e graves, porém deixadas de acordo pela arte da música. Não se concebe que possa surgir harmonia de agudos e graves que continuem a opor-se. Quem diz harmonia, diz consonância, e consonância é uma espécie de acordo, não sendo possível haver combinação de opostos, enquanto se mantêm como tais. De jeito nenhum pode haver harmonia de elementos opostos que não se combinem. A mesma coisa se dá
c com o ritmo, que provém do rápido e do lento, inicialmente opostos, mas que acabam por ficar de acordo. O que neste domínio promove o acordo entre os elementos é a música, como, no outro caso, a medicina, com estabelecer amor e concórdia entre eles, sendo legítimo definir a música como a ciência do amor relativamente à harmonia e ao ritmo, sem que nesse domínio impere a
d oposição a que nos referimos. Porém quando o ritmo e a harmonia têm de ser aplicados para uso dos homens, ou seja com invenções novas, ao que se dá o nome de composição, ou pelo emprego acertado das melodias e dos metros já compostos, e nisso consiste a educação: eis o que é difícil e exige um artista verdadeiramente hábil. Mais uma vez viemos dar no princípio de que é necessário favorecer o amor dos indivíduos temperantes ou o

dos que, não o sendo ainda, poderão tornar-se temperan-
e tes, e encorajá-los em tudo, por ser esse o amor belo, celeste, o amor da musa Urânia. O outro, pelo contrário, de Polímnia, o amor popular ou pandêmio, deve ser exercido com moderação em cada caso particular, de forma que a colheita do prazer não descambe para a incontinência. O mesmo passa com nossa arte, por ser difícil gozar plenamente das vantagens da culinária sem vir a adoecer. É preciso, por conseguinte, assim na música como na medicina e em todas as coisas divinas, manter sob vigilância severa as duas modalidades de amor, pois ambas em tudo estão presentes.

188 a XIII — Na constituição das estações anuais também abundam os dois princípios. Sempre que o amor equilibrado dirige os elementos contrários a que há pouco me referi: o quente e o frio, o seco e o úmido, e os mantém em harmonia e combinação favorável, enseja prosperidade e saúde aos homens, aos animais e às plantas, sem prejudicar o que quer que seja. Porém quando é o amor
b desordenado que prevalece nas estações, por tudo há prejuízo e estrago. De regra, as epidemias se originam desse fato, e outras muitas e variadas doenças dos animais e das plantas: as geadas, o granizo, a mangra, todas, todas provêm do excesso e da desordem que o amor introduz nos elementos. A ciência do domínio particular do movimento dos astros e das estações do ano é denominada astronomia. Ademais, os sacrifícios em geral e tudo o que a adivinhação abrange, precisamente o que
c põe os homens em comunicação com os deuses, a outro fim não visa além da preservação do amor e de sua cura. A impiedade provém do fato de não cultuarmos o amor divino e não o reverenciarmos em todos os nossos atos, mas em preferirmos o outro, seja com relação aos parentes, vivos ou mortos, seja com os deuses, cabendo, por isso mesmo, aos adivinhos vigiar esses dois amores e cu-
d rar o desordenado. A adivinhação é, ainda, fautriz de concórdia entre os deuses e os homens, graças ao conhecimento do que nos amores humanos tende à reverência dos deuses e à piedade. Tal é a múltipla, a imensa, direi melhor, a onipotente força do Amor em universal. Porém, é quando se manisfesta com moderação e justiça

em boas obras, tanto entre os homens como entre os deuses, que Eros se revela mais poderoso e nos apresta toda sorte de bens, permitindo-nos viver em sociedade e ser amigos dos próprios deuses, tão superiores a nós. É possível que no meu elogio de Eros eu também tivesse omitido muita coisa; porém não terá sido de estudo. Se houver alguma falha, a ti, Aristófanes, é que compete corrigi-la. No caso, porém, de quereres elogiar a divindade por maneira diferente, podes fazê-lo, pois já te livraste do soluço.

189 a Aristodemo, então, me disse que Aristófanes se expressara da seguinte maneira: Sim, passou de todo, porém não antes de aplicar-lhe o tratamento do espirro. É, realmente, de admirar que para seu bom funcionamento necessite o corpo de ruídos e estímulos como o espirro. O soluço passou desde o instante em que lhe apliquei o espirro.

A isso Erixímaco explicou: Amigo Aristófanes, vê bem o que fazes. Disposto, como te achas, a gracejar desde o começo, obrigas-me a vigiar o teu discurso, para o caso de soltares alguma graçola, quando podias muito bem manter-te sério.

Pondo-se a rir, falou Aristófanes: tens razão, Erixímaco; fica o dito por não dito. Porém não precisas vigiar-me; o que me preocupa não é fazer graça — o que só seria de vantagem e muito de acordo com a nossa Musa — porém tornar-me ridículo com o que disser.

Depois de me lançares o teu dardo, disse o outro, imaginas, Aristófanes, que podes escapar? Toma cuidado e fala como quem terá de prestar contas. Aliás, com isso não quero dizer que não admito a hipótese de vir a conceder-te liberdade.

XIV — De fato, Erixímaco, respondeu Aristófanes, tenciono fazer um discurso diferente do teu e do de Pausânias. No meu modo de pensar, os homens absolutamente não fazem idéia do poder de Eros; porque se fizessem, construiriam em seu louvor templos magníficos e lhe ofereceriam solenes sacrifícios, diferentemente do que se passa hoje, em que nenhum culto lhe é dedicado, quando importava, antes de mais nada, venerá-lo. Com efeito: dos deuses é o mais amigo dos homens,

protetor de todos e médico para males cuja cura definitiva redundaria em ventura indizível para o gênero humano. Assim, vou tentar explicar-vos o seu poder, para que possais transmitir a outros esses ensinamentos. Porém primeiro precisareis conhecer a natureza humana e as modificações por que passou. Antigamente, nossa natureza não era como a de agora, mas muito diferente. Para

e começar, havia três sexos, e não dois apenas, como hoje: masculino e feminino. Além desses, havia um terceiro, formado dos outros dois: o nome ainda subsiste, porém o sexo desapareceu. Em verdade, era o sexo andrógino, com a forma e o nome dos outros dois sexos, masculino e feminino. Porém só o nome chegou até nós, bastante desmoralizado. Além do mais, no todo os homens eram redondos, com o dorso e os flancos como

190 a uma bola. Possuíam quatro mãos, igual número de pernas, dois rostos perfeitamente iguais num só pescoço bem torneado, e uma única cabeça com os rostos dispostos em sentido contrário, quatro orelhas, dois órgãos genitais e tudo o mais pelo mesmo modo, como será fácil imaginar. Andavam de pé, como hoje, para qualquer lado; porém se se dispunham a correr velozmente, faziam como os saltimbancos, que viram em círculo e jogam as pernas para o ar, até completar a volta; e como nesse tempo tinham oito membros para apoiar-se, desloca-

b vam-se com rapidez incrível. Esses três sexos eram bem constituídos porque o sexo masculino se originou do sol, provindo da lua o sexo misto, já que a lua participa tanto do sol como da terra. Tinham a forma esférica e se locomoviam em círculo por se parecerem com os progenitores. Eram de força e vigor extraordinários, e por serem dotados de coragem sem par, atacaram os próprios deuses. O que Homero conta de Efialto e Ossa,

c refere-se a eles, por haverem tentado escalar os céus para combater os deuses.

XV — Então, Zeus deliberou com os demais deuses sobre o que era preciso fazer com eles, porém não chegaram a nenhuma conclusão. Realmente, nem era aconselhável matá-los ou fulminá-los, como haviam feito com os gigantes, destruindo, desse modo, toda a espécie, pois tal medida implicava o desaparecimento do culto e dos

sacrifícios prestados pelos homens, nem deixar, ainda, que prosseguissem com tamanha insolência. Depois de muito refletir, falou Zeus desta maneira: Penso ter encontrado um meio, declarou, de conservar os homens e
d pôr cobro a essa indisciplina: bastará enfraquecê-los. Agora mesmo vou dividi-los pelo meio, pois desse modo não somente ficarão mais fracos, como nos serão também de maior utilidade, pelo fato de aumentarem de número. Passarão a andar com dois pés, em posição erecta. Porém, se vir que não abatem a arrogância nem ficam quietos, voltarei a cortá-los em dois, passando eles a andar aos pulinhos, só numa perna.

Assim dizendo, partiu os homens pelo meio, como
e fazemos com as sorvas, quando as pomos a secar, ou como cortamos ovos com o auxílio de um cabelo. À medida que os ia dividindo, mandava que Apolo lhes virasse o rosto e metade do pescoço para o lado do corte: ao perceber a incisão que lhe fora feita, o homem saberia moderar-se. Ordenou-lhe, também, que curasse tudo o mais. Então, Apolo mudou o lugar do rosto, e puxando dos lados a pele para a região que ora denominamos ventre, amarrou-a, tal como fazemos com as bolsas de cordão, deixando apenas um orifício na porção mediana do ventre, a que damos o nome de umbigo. De
191 a seguida, alisou as pregas e ajeitou o peito, valendo-se de um instrumento como o que os sapateiros usam para desfazer na forma as pregas do couro. Porém ainda deixou algumas no próprio ventre, em torno do umbigo, como lembrança, para os homens, do que haviam padecido. Seccionados, desse modo, os corpos, cada metade sentiu saudades da outra, e procurando ambas a sua par-
b te, estendiam reciprocamente os braços, estreitavam-se, no anelo de se fundirem num só corpo, do que resultou morrerem de fome e inanição, pelo fato de nenhuma parte querer fazer nada separada da outra. Quando uma das metadas vinha a falecer, sobrevivendo a outra, esta procurava nova companheira e se abraçava com ela, quer se tratasse do que antes fora um ser completo do sexo feminino, a que hoje damos o nome de mulher, quer da metade de um homem. E assim desaparecia a raça. Condoendo-se Zeus, excogitou outro estratagema e passou

para a frente deles os órgãos genitais. Até então estes se
c encontravam nas costas, não se processando entre uns e outros a concepção e a geração, porém na terra, como se dá com as cigarras. Passou, portanto, para a frente deles todos os órgãos reprodutores, com o que forçou os homens a procriarem uns nos outros, dando-se a geração no órgão feminino por meio do masculino, com a dupla finalidade: se o amplexo ocorria entre homem e mulher, havia geração e propagação da espécie; porém se se dava entre dois seres do sexo masculino, a saciedade os separava por algum tempo, ficando ambos em condições de voltar para suas atividades habituais e de prover às neces-
d sidades da vida. Desde então é inato nos homens o amor de uns para os outros, o amor que restabelece nossa primitiva natureza e que, no empenho de formar de dois seres um único, sana a natureza humana.

XVI — Cada um de nós, por conseguinte, só é homem pela metade, mero símbolo, por ter sido cortado ao meio, como fazemos com os peixinhos denominados solhos. De um passaram a ser dois, do que resulta viverem todos a procurar sua metade complementar. Os indivíduos provindos do corte daquele ser misto que denominamos andrógino são mulherengos, sendo desse gêne-
e ro que sai a maior parte dos adúlteros, como também saem deles as mulheres que se apaixonam por homens e as mulheres adúlteras. Já as mulheres que são cortes do ser feminino primitivo não se preocupam absolutamente com homens e preferem outras mulheres; desse gênero originam-se as tríbades. Os que são cortes de seres masculinos procuram indivíduos do mesmo sexo, e, quando crianças, precisamente por serem fragmentos de homem,
192 a afeiçoam-se a estes e se comprazem em deitar-se juntamente com eles e em abraçá-los. Desse tipo saem os melhores meninos e adolescentes, em virtude do seu natural, eminentemente viril. Há quem os acoime de despudorados, porém sem razão. Não é por falta de vergonha que assim procedem; por serem resolutos, corajosos e viris é que procuram ligar-se aos que se lhes assemelham. E a melhor prova, encontramo-la no fato de que são esses, exclusivamente, depois de homens feitos, que
b se ocupam com os negócios públicos . Quando adultos,

afeiçoam-se aos jovens, sem revelarem inclinação natural para o casamento e a procriação de filhos, que só aceitam como imposição legal; contentar-se-iam com passar juntos toda a vida, sempre celibatários. De qualquer modo, esses indivíduos terão de ser amantes ou amados de outros homens, por sempre se associarem aos seus semelhantes. Quando acontece encontrar alguém a sua metade verdadeira, de um ou de outro sexo, ficam ambos
c tomados de um sentimento maravilhoso de confiança, intimidade e amor, sem que se decidam a separar-se, por assim dizer, um só momento. Essas pessoas, que passam juntas a vida, são, precisamente, as que não sabem dizer o que uma espera da outra. Apenas poderia ser o prazer dos sentidos que leva cada um a procurar a companhia
d do outro. É evidente que a alma de ambos deseja algo que ela própria não sabe definir, mas adivinha ou sugere vagamente. E, se, porventura, se aproximasse deles Hefesto com seus instrumentos, quando estivessem dormindo no mesmo leito, e lhes perguntasse: Homens, que é o que cada um de vós deseja do outro? E percebendo o enleamento dos dois, voltasse a interrogá-los: O que quereis, não será, porventura, unir-vos o mais intimamente possível, sem vos separardes nem de dia nem de noite?
e Se é isso o que almejais, vou derreter-vos e insuflar em ambos um sopro único, de forma que de dois passeis a ser um só, para que enquanto viverdes possais estar sempre juntos como se fôsseis apenas um, e, depois de mortos, no Hades, não sejais dois, porém um morto apenas, por haverdes tido morte comum. Vede bem se é isso mesmo o que desejais e se ficais satisfeitos com semelhante sorte. Se ouvissem tal proposta, estamos certo de que nenhum diria não, nem declararia desejar outra coisa, mas com a maior boa fé julgaria ter ouvido o que de muito ambicionava: unir-se ao objeto amado e com ele fundir-se, para formarem um único ser, em vez de dois. E a razão disso é que primitivamente era assim nossa natureza, e nós formávamos um todo homogêneo. A saudade desse todo e o empenho de restabelecê-lo é o que denominamos amor. Antes, conforme disse, éramos
193 a um; porém agora, por motivo de nossa injustiça, fomos

separados pela divindade como os Árcades o foram pelos lacedemônios. Remanesce o perigo, se não nos mostrarmos reverentes aos deuses, de sermos outra vez cortados pelo meio e de termos de andar como as figuras de perfil talhadas nas estelas, com o nariz serrado em dois, ou como as duas partes dos ossinhos de jogar, que são guardadas como lembrança. Por isso mesmo, devemos exortar-nos uns aos outros para sermos piedosos, a fim de evitarmos aquele inconveniente e alcançarmos os bens que Eros nos promete, nosso guia e nosso chefe. Ninguém se oponha a Eros, pois trabalha contra ele quem se torna odiado dos deuses; se ficarmos amigos dessa divindade e obtivermos sua graça, descobriremos e alcançaremos os jovens que verdadeiramente nos pertencem, o que hoje é privilégio de poucos. Mas, não venha Erixímaco, por brincadeira, torcer o sentido das minhas palavras, como se eu me referisse a Pausânias e Agatão. É possível que eles façam parte desse número e que sejam de natureza masculina. Falo em tese, tanto do homem como da mulher, para afirmar que nossa espécie só poderá ser feliz quando realizarmos plenamente a finalidade do amor e cada um de nós encontrar o seu verdadeiro amado, retornando, assim, à sua primitiva natureza. Se isso for o que há de melhor, nas presentes circunstâncias o melhor, forçosamente, para cada um será o que mais aproximar-se desse desiderato, a saber: encontrar o amigo cuja natureza corresponda a suas aspirações. Se quisermos celebrar a divindade a quem devemos tão grande benefício, teremos, com justiça, de fazer o elogio de Eros, que nos concede no presente o maior bem, com reconduzir-nos ao que nos é próprio e nos dá a doce esperança de, para o futuro, nos mostrarmos reverentes aos deuses, restabelecer nossa primitiva natureza, curar-nos e deixar-nos felizes e bem-aventurados.

XVII — Eis aí, Erixímaco, meu discurso sobre o Amor; é muito diferente do teu. Como te pedi, não o ridicularizes; agora vamos ouvir os outros, ou melhor, os dois que ainda não falaram: Agatão e Sócrates.

Obedeço-te, teria dito Erixímaco, conforme relatou Aristodemo, pois, em verdade, o teu discurso me agradou bastante; e se eu não soubesse que Sócrates e

Agatão são fortes em matéria de amor, teria medo de nada poderem dizer, depois de tantas e tão variadas peças oratórias.

194 a Sócrates, então, falou: Defendeste galhardamente o teu posto, Erixímaco; mas, se te encontrasses no meu lugar, ou melhor, onde vou ficar depois de Agatão pronunciar seu belo discurso, haverias de tremer, e muito, e te verias no mesmo apuro em que estou agora.

Pretendes enfeitiçar-me, Sócrates, falou Agatão, para perturbar-me à idéia de que entre os assistentes é grande a expectativa das belas coisas que estou no ponto de formular.

b Precisava que eu fosse muito esquecido, Agatão, teria dito Sócrates, se depois de ver a coragem e a sobranceria com que subiste para o palco acompanhado de atores, e de como enfrentaste, sem a menor comoção, aquele mundo de espectadores, quando ias representar tua peça, acreditasse que vais ficar atrapalhado diante deste punhadinho de gente.

Como assim, Sócrates? teria dito Agatão; decerto não hás de julgar-me tão obcecado pelo teatro, a ponto de ingorar que para uma pessoa de senso poucos sábios

c são mais de temer do que uma multidão de ignorantes.

Fora muito feio de minha parte, Agatão, replicou Sócrates, imaginar-te capaz de qualquer gesto menos elegante. Pelo contrário; sei muito bem que se encontrasses uns tantos homens que te parecessem sábios, terias em muito maior apreço a opinião deles do que a das multidões. Mas, talvez nós aqui não possamos ser incluídos nesse número seleto; ontem mesmo não estivemos no teatro e não fazíamos parte da multidão? Porém na presença de pessoas verdadeiramente sábias, é possível que te envergonhasses de dizer alguma tolice. Não é isso mesmo?

Tens razão, respondeu.

E diante da multidão, não te envergonharias de fa-

d zer fiasco?

Nesta altura, Fedro interveio para dizer: Meu caro Agatão, se fores responder a Sócrates, ele pouco se incomodará com o giro que venha a tomar a discussão, contanto que tenha com quem dialogar, máxime se se

tratar de algum rapaz formoso. É certo que eu também me deleito em ver como Sócrates conversa. Porém agora sou forçado a zelar pelo elogio de Eros e a cobrar de todos os presentes a cota estipulada de um discurso.
e Uma vez saldada vossa dívida com a divindade, podeis dialogar quanto quiserdes.

Tens razão, Fedro, disse Agatão; nada me impede de falar, pois não me faltará oportunidade para conversar com Sócrates.

XVIII — Primeiro quero mostrar como pretendo falar, para depois falar. A meu parecer, todos os que discursaram antes de mim não enalteceram o deus; apenas congratularam-se com os homens pelos bens que lhe
195 a devem. Mas, o que seja essa divindade para conceder aos homens tantas dádivas, foi o que ninguém nos explicou. Ora, a única maneira certa de elogiar alguma coisa, é tornar manifesta a natureza daquilo que pensamos ser causa de certos benefícios. Para nós, o melhor modo de elogiar Eros é explicar, primeiro, sua natureza, e só depois tratar de seus benefícios. O que eu digo, uma vez que todos os deuses são perfeitos, é que Eros — se for lícito afirmar tal coisa sem cometer irreverência — é o mais bem-aventurado dos deuses, por ser de todos o mais belo e o melhor. Quanto à beleza, há o seguinte: Inicial-
b mente, Fedro, trata-se do mais jovem dos deuses. O argumento decisivo para confirmar semelhante assertiva nos é dado por ele mesmo: a rapidez com que foge da velhice, a despeito de ser esta muito veloz, pois nos alcança mais depressa do que fora necessário. Ora, por natureza Eros lhe tem ódio e foge dela. Por ser moço, só procura a companhia dos moços, confirmando neste passo o antigo provérbio: O semelhante sempre se liga ao seu semelhante. Em muita coisa estou de acordo com Fedro, porém não posso conceder-lhe que Eros seja mais
c velho do que Crono e Jápeto. O que eu digo é que ele é o mais jovem dos deuses, de eterna mocidade, e que as velhas querelas entre os deuses a que Hesíodo e Parmênides se referem, foram provocadas pela Necessidade, não pelo Amor, admitindo-se que tivessem falado a verdade. Aquelas castrações, o se encadearem os deuses uns aos outros e tantas outras violências, jamais teriam ocorrido

se Eros vivesse no meio deles. Ao invês disso, haveria paz e amizade, como há agora, desde que Eros passou a reinar entre os deuses. Eros é, por conseguinte, jovem e, d além de jovem, delicado. Porém ainda não encontrou um poeta do porte de Homero para enaltecer a sua brandura. Referindo-se à Culpa, diz Homero que é deusa e delicada, ou, pelo menos, que é de pés delicados. Expressa-se nos seguintes termos:

De pés muito leves, que a terra não roça
ao caminhar, mas passeia por sobre a cabeça dos homens.

Não sei de mais belo argumento para provar essa delicadeza do que dizer que não pisa na terra dura, mas no e que é macio. Apliquemos a Eros o mesmo argumento, para mostrar como ele é delicado. Não anda sobre a terra nem sobre crânios — nada brandos, sem dúvida — porém reside e passeia no que há de mais macio no mundo, por ser no coração e na alma dos deuses e dos homens que ele caminha e onde construiu sua morada. E mais: isso não acontece indistintamente e com todas as almas; quando encontra alguma de temperamento duro, passa de longe, para acomodar-se nas de natureza branda. Ora, o que sempre está em contacto, por meio dos pés e de todo o ser, com as partes mais macias do que há de mais brando, necessariamente terá de ser o que de 196 a mais tenro se concebe. Assim, é o mais novo e mais delicado de todos. Além de tudo, é de natureza maleável. De fato, não lhe fora possível envolver todas as coisas, nem entrar, sem ser percebido, nas almas, e sair delas, se fosse resistente. A mais eloqüente prova de sua flexibilidade e simetria é a graça muito própria, que, no consenso geral, Eros possui em grau eminentíssimo, pois o Amor e a Deformidade estão permanentemente em b guerra. A frescura de sua compleição é assegurada pelo fato de passar ele a vida no meio de flores, pois o que não deu flor ou já veio a perdê-la, ou se trate do corpo ou de alma ou do que quer que seja, nisso Eros não pousa; só nos lugares floridos e aromosos é que ele se detém e deixa-se ficar.

XIX — Acerca da beleza da divindade é quanto basta, embora ainda houvesse muito que dizer. Agora me cumpre falar da virtude de Eros. Nesse particular, o traço mais importante é que Eros não ofende divindade nem homem, como não recebe ofensa de ninguém. Se sofre alguma coisa — no caso de poder sofrer algo — não é por meios violentos, pois a violência não atinge o
c Amor; tudo o que ele faz é sem constrangimento; todos o servem de muito bom grado, e quando as partes se põem voluntariamente de acordo, as Leis, rainhas da cidade, declaram que é justo. Além da justiça, Eros participa em sumo grau da temperança, pois no consenso unânime consiste a temperança na capacidade de dominar os prazeres e as paixões. Ora, nenhum prazer sobrepuja o Amor; sendo, pois, mais fracos os demais prazeres e dominados pelo Amor, Eros é o dominador de todos, e dominando, como domina, os prazeres e os apetites, re-
d vela-se sumamente temperante. No que diz respeito à coragem,

Nem o próprio Ares ousa resistir-lhe,

pois não é Ares quem domina Eros, mas o inverso: Eros é quem domina Ares, o Amor de Afrodite, segundo contam. Ora, o dominante é mais forte do que o dominado, e, uma vez que Eros vence o deus mais corajoso, terá de ser destemeroso ao máximo.

Já falamos da justiça, da temperança e da coragem da divindade; resta tratar de sua sabedoria. Esforçar-me-ei para não omitir nada. Inicialmente, a fim de honrar a
e minha arte, tal como com a dele fez Erixímaco, direi que essa divindade é um poeta de tão extraordinária virtude, que com um simples toque deixa poeta qualquer pessoa,

Ainda que até então estranho fosse às Musas.

Essa é a melhor prova de que Eros é um excelente cria-
197 a dor nos domínios da Música, pois ninguém pode dar ou ensinar o que não tem ou não sabe. No que entende com a criação dos animais em geral, quem duvidará que não

seja a sabedoria de Eros a causa da geração e do crescimento dos seres vivos? E no desempenho das demais artes, não sabemos que quem teve essa divindade como mestra alcança a glória e é admirado, e quem Eros não tocou, permanece obscuro? A arte de manejar o arco, a medicina e a adivinhação foram inventadas por Apolo
b sob a direção do Desejo e do Amor, o que justifica considerarmo-lo também discípulo de Eros. O mesmo se diga da melodia das Musas, da arte de forjar de Hefesto, da arte de tecer de Atena e também

Do domínio de Zeus sobre os deuses e os homens.

Daí, estabelecer-se a ordem entre os deuses graças à interferência de Eros, vale a dizer: da beleza, pois o Amor não pousa no que é feio. Até então, como disse no começo, passavam-se cenas terríveis entre os deuses, por imperar sobre todos eles a Necessidade; é o que reza a tradição. Porém, com o nascimento de Eros, nasceram todos os bens para os deuses e para os homens. Essa a
c razão, Fedro, de eu pensar que, sendo Eros, inicialmente, o mais belo e o melhor dos seres, será também causa de iguais vantagens para todos. Ocorre-me dizer em verso que ele confere

> Serenidade para os homens, calma
> às ondas tempestuosas, ventos brandos,
> repouso para a mente exagitada.

d Ele é que não nos deixa ficar estranhos uns para os outros e infunde em todos os sentimentos de solidariedade, promove reuniões como esta, e nas festas, nos coros, nos sacrifícios, favorece a brandura e expele a rudeza; torna-nos reciprocamente benévolos e nos livra de toda a malquerença; alegria dos bons, admiração dos sábios, assombro dos deuses; invejado dos que o não possuem, precioso para quantos dele participam; fautor do luxo, da delicadeza, das delícias, das graças da paixão, do desejo; zeloso dos bons e desprezador dos maus;
e nas canseiras, nos temores, nos desejos, nas conversações, o melhor piloto e companheiro, sustentáculo e sal-

vador excelente; glória dos deuses e dos homens; o melhor e mais belo diretor que todo homem deve seguir, fazendo coro solenemente com ele e repetindo o hino que ele próprio entoa para encantar a alma dos deuses e dos homens. Valha este discurso, Fedro, como oferenda de minha parte ao deus, misto de brinco e seriedade, o máximo que me foi possível concatenar.

198 a XX — Quando Agatão acabou o seu discurso, os presentes, no dizer de Aristodemo, prorromperam em aplausos estrondosos, tão bem o jovem se expressara, por maneira, a um tempo, digna dele e da divindade. Então, falou Sócrates, voltado para Erixímaco: Ainda achas, lhe disse, filho de Acumeno, que não se justificavam meus temores de há pouco? Não me revelei bom profeta agora mesmo, ao predizer que o discurso de Agatão ia ser maravilhoso e me criaria dificuldades?

Num ponto profetizaste certo, teria dito Eríxímaco, (b) a respeito da excelência do discurso de Agatão; porém no outro, de que te verias em apuros, não acredito.

Como assim, varão bem-aventurado, respondeu Sócrates: de que jeito não ficar atrapalhado, eu ou quem quer que tivesse de usar da palavra depois de uma oração tão formosa e engalanada? Nem tudo nela foi igualmente admirável; mas, a beleza dos nomes e as últimas frases, quem poderia escutá-los sem ficar emocionado? Eu, pelo menos, com perfeita consciência da minha indigência (c) de recursos para dizer algo que chegue aos pés de tamanha perfeição, de vergonha estive a ponto de fugir, caso soubesse onde esconder-me. Esse discurso fez-me lembrado de Górgias, passando-se comigo aquilo de Homero: tive medo de que Agatão, no fim da sua fala, atirasse contra a minha cabeça a cabeça gorgônica de Górgias, esse orador terribilíssimo, e me privasse da voz, transformando-me em pedra. Só então percebi quão ridículo (d) eu tinha sido ao comprometer-me convosco a também fazer o elogio de Eros, apresentando-me como conhecedor de assuntos amatórios, quando a verdade é que em matéria de elogiar seja o que for, não entendo patavina. Na minha inocência, pensava que seria preciso dizer a verdade em tudo o que se falasse do projeto elogiado; a verdade deveria ser o fundamento próprio do dis-

curso, para daí escolhermos o que houvesse de mais belo e apresentá-lo na melhor ordem possível. Deixei-me inflar de orgulho ao pensamento de que iria falar bem,
e visto conhecer a maneira certa de elogiar. Mas, ao que parece, não é esse o caminho verdadeiro, senão o inverso: atribuir ao objeto quanto de belo e de grandioso se possa conceber, sem decidir, primeiro, se tal processo corresponde ou não à realidade dos fatos. Saindo tudo falso, não terá a mínima importância. O que ficou previamente assentado foi que nos esforçássemos por parecer que elogiávamos Eros, não que, de fato, o elogiássemos. Daí, terdes jogado em cima de Eros todos os vossos recursos oratórios e dizerdes que ele é isto e aqui-
199 a lo, ou é gerador de tais e tais coisas, a fim de que se apresentasse o mais belo e o melhor possível, a saber, aos olhos dos ignorantes, evidentemente, não dos entendidos. Sem dúvida, o elogio ficou vistoso e imponente. Eu, porém, não conheço essa maneira de elogiar; e foi por não conhecê-la que me comprometi a falar quando chegasse a minha vez.

Foi promessa da boca, não do espírito.

Nada feito, por conseguinte. Não sei elogiar dessa maneira; minhas forças não chegam para tanto. A única coisa que posso prometer, se estiverdes de acordo, é dizer a
b verdade como a entendo, não segundo a bitola de vossos discursos; não desejo tornar-me ridículo. Vê, portanto, Fedro, se ainda vai bem aqui um discurso desse estilo, em que se ouça a verdade a respeito de Eros, com palavras e frases como naturalmente ocorrem a quem fala.

Fedro e os demais presentes, continuou Aristodemo, insistiram com ele para que discursasse do jeito que lhe parecesse melhor.

Porém antes disso, Fedro, observou Sócrates, terás
c de permitir que eu pergunte umas coisinhas a Agatão, para iniciar minha fala com base no seu assentimento.

Pois não, respondeu Fedro; pergunta o que quiseres.

A seguir, Aristodemo disse que Sócrates começara a falar mais ou menos nos seguintes termos:

XXI — A meu ver, meu caro Agatão, principiaste admiravelmente bem o teu discurso, com afirmares que seria preciso, logo de início, revelar o que é Amor, para depois enumerar as suas obras. Tal exórdio só merece encômios. Muito bem. E, uma vez que discorreste com (d) tanta beleza e magnificência a respeito da natureza de Eros, responde-me ao seguinte: Faz parte da natureza do Amor, ser amor de alguma coisa, ou de nada? Note-se: não me estou referindo ao amor de pai ou de mãe, pois fora ridículo perguntar se o Amor diz respeito a pai ou a mãe. O que quero significar é que se te perguntassem, com referência a Pai, se, como tal, é ou não é pai de alguém, decerto responderias, no caso de quereres apresentar resposta certa, que o pai é pai de algum filho ou filha, não é verdade?

Perfeitamente, respondeu Agatão.

E a respeito de Mãe, não dirias a mesma coisa?

Concordou também acerca desse ponto.

(e) Então, teria Sócrates acrescentado, continua a responder a mais algumas perguntazinhas, para que apanhes melhor o que quero dizer. E agora: Irmão, como tal, é irmão de alguém, ou não é?

Respondeu que sim:

Quero dizer: de algum irmão ou de irmã?

Concordou.

Agora, falou Sócrates, procura aplicar tudo isso ao Amor, para dizer-nos se o Amor é amor de nada ou se é amor de alguma coisa.

Sem dúvida, é amor de alguma coisa.

(200 a) Fixa bem na memória esse ponto, teria dito Sócrates, do que é que ele é amor, e me respondas apenas se o Amor deseja ou não deseja aquilo que ele ama?

Sem dúvida, foi a resposta.

Por já ter o que deseja e ama, ou por não o ter?

Por não o ter, ao que parece, respondeu.

Considera agora, falou Sócrates, se em vez de parece, não é mais certo dizer que necessariamente só se (b) deseja o que não se tem, e que ninguém deseja o de que não carece. A mim, pelo menos, Agatão, tudo isso se me afigura maravilhosamente necessário. E a ti?

A mim também, respondeu.

Bela resposta. Logo, quem é grande não deseja ser grande, como não quer ser forte quem já é forte.

É impossível, de acordo com o que admitimos.

Pois ninguém é carente das qualidades que lhe são próprias.

É muito certo.

Porém, teria dito Sócrates, no caso de querer ser forte um indivíduo robusto, ou veloz o que é ligeiro, ou ter saúde quem for sadio, qualquer pessoa poderia imagi- c nar, não apenas a respeito dessas qualidades, como de todas, que quem as possui, de fato, deseja possuir precisamente o que já possui. Insisto nesse ponto para evitar equívocos. Se bem considerares, Agatão, forçosamente essas pessoas possuem num dado momento as qualidades que possuem mesmo, quer queiram quer não queiram. Por que, então, desejarem o que já têm? E se alguém nos dissesse: Sou sadio e quero ser sadio, sou rico e desejo ser rico, como desejo ter tudo o que tenho, decerto lhe falaríamos nos seguintes termos: Amigo, o que se d dá é que, possuindo, como possuis, saúde, riqueza e robustez, desejas continuar com tudo isso no futuro, visto como, no presente, quer o queiras quer não, já o possuis. Reflete se quando dizes: Desejo ter o que tenho agora, não queres dizer precisamente isto: Almejo ter no futuro o que já tenho neste momento. Não achas que ele concordaria conosco?

Estou de pleno acordo, respondeu Agatão.

Sócrates voltou a falar: Não equivale a amar o que e ainda não existe nem possuímos, desejar continuar a ter em futuro o que já é nosso?

Perfeitamente, respondeu.

Esse indivíduo, por conseguinte, e, com ele, todos os que têm desejos, só almeja aquilo de que não dispõe nem possui num dado momento; o que não se tem, o que ainda não existe e o de que se carece: eis, precisamente, o objeto de desejo e do amor.

Sem dúvida, foi a resposta.

Então, teria falado Sócrates, recapitulemos os pontos sobre que ficamos de acordo em tudo o que disse- 201 a mos até agora. Em primeiro lugar, o Amor é amor de

certas coisas, e, depois, de algo de que sentimos falta?

Exato, respondeu.

A seguir, relembra de que foi que disseste em tua oração que o Amor é amor. Caso queiras, vou ajudar-te nisso. Disseste mais ou menos, segundo penso, que foi graças ao belo que a ordem ficou estabelecida entre os deuses, pois não pode haver amor do que é feio. Não foi assim que te expressaste?

Isso mesmo, respondeu Agatão.

Pois falaste com muita propriedade, amigo, lhe teria observado Sócrates. Então, se as coisas se passam, realmente, desse jeito, só pode haver amor do belo, não do feio.

Concordou.

E também não ficou admitido que só pode haver b amor daquilo de que se carece e do que não se tem?

É certo, teria respondido.

Nesse caso, o Amor é desprovido de beleza e não a possui.

Necessariamente, respondeu.

E agora? Chamas belo ao que é carecente de beleza e de nenhum jeito a possui?

De forma alguma.

E ainda sustentas que Eros seja belo, se as coisas se passam dessa maneira?

A isso Agatão respondeu: É bem possível, Sócrates, que eu não compreendesse nada do que então falei.

Apesar de que, falaste muito bem, Agatão, teria ele c observado. Porém, responde a mais esta perguntazinha: no teu modo de pensar, as coisas belas não são também boas?

Acho que sim.

Ora, se Eros é carecente de beleza, e o bom é belo, ele terá também de ser desprovido do que é bom.

Eu, pelo menos, Sócrates, teria ele respondido, não me sinto em condições de contestar-te. Será, pois, como disseste.

A Verdade, meu caro Agatão, teria ele observado, é que não podes contestar; pois contestar Sócrates não é difícil.

d — XXII — E agora vou deixar-te em paz, a fim de referir-vos o discurso a respeito de Eros que há tempos eu ouvi da mulher de Mantinéia, Diotima, sobremodo entendida neste assunto, como em muitos outros, a mesma que, de uma feita, antes da peste, aconselhou os atenienses a fazerem os sacrifícios que protelaram por dez anos a epidemia. Foi ela quem me doutrinou sobre questões do amor. Suas palavras é que vou tentar reproduzir, de acordo com o que eu e Agatão combinamos, do melhor modo possível e sem ajuda estranha de qualquer espécie. O que é preciso, Agatão, conforme expli-
e caste, é começar por dizer o que seja o Amor e como se manifesta, para depois tratar de suas obras. Por isso, o melhor caminho se me afigura reproduzir-vos a conversação mantida com a estrangeira, na ordem das questões por ela formuladas. O que então lhe disse foi mais ou menos o que Agatão acabou de afirmar: que Eros é um deus poderoso e amante das coisas belas. Ela contestou minha proposição ponto por ponto, como o fiz neste momento com a dele, para mostrar que, de acordo com meu próprio argumento, ele não podia ser nem belo nem bom. Nesta altura, lhe falei: Como assim, Diotima! Nesse caso, Eros é feio e mau?

E ela: Não blasfemes! Pensas, porventura, que o que não é belo terá de ser necessariamente feio?

202 a Sem dúvida.

E quem não for sábio, será ignorante? Não percebeste que há algo intermediário entre a sabedoria e a ignorância?

Que poderá ser?

A opinião verdadeira de alguma coisa, sem que se possa justificá-la. Como bem sabes, continuou, nem é conhecimento — pois como poderá haver conhecimento do que não se pode demonstrar? — nem ignorância, visto não poder ser ignorância o que atinge, de algum modo, o real. A opinião verdadeira é qualquer coisa desse tipo, entre a compreensão e a ignorância.

Tens razão, lhe disse.

Não obrigues, por conseguinte, a ser feio que não é
b belo, nem a ser ruim o que não for bom. É o que se dá

com Eros: uma vez que tu mesmo admitiste não ser ele nem belo nem bom, não te ponhas a imaginar que ele seja feio e mau, porém algo, arrematou, entre esses dois extremos.

No entanto, lhe falei, todo o mundo reconhece que se trata de uma grande divindade.

Referes-te aos ignorantes, perguntou-me, ou também aos entendidos?

A todos, sem distinção.

Rindo, então, ela me disse: De que jeito, Sócrates, c poderão admitir que se trata de uma grande divindade os que afirmam não estar Eros incluído no número dos deuses?

Quem afirma tal coisa? perguntei.

Tu, primeiro, me falou; depois, eu.

Então, voltei a falar: Que queres dizer com isso?

E ela: É muito fácil, replicou. Atende ao seguinte: não admites que os deuses sejam belos e felizes? Ou te atreverias a sustentar que algum dos deuses não seja nem bem-aventurado nem belo?

Eu não, por Zeus, lhe respondi.

d E não dás o nome de feliz aos que possuem coisas belas e boas?

Perfeitamente.

E a respeito de Eros, não acabaste de admitir que é por carecer de coisas belas e boas que ele almeja o que lhe falta?

Admiti, sem dúvida.

Como, então, poderá ser um dos deuses o que não participa das coisas boas nem das belas?

De jeito nenhum, ao que parece.

Como vês, replicou, não incluis Eros no número dos deuses.

XXIII — Que será, então, Eros? perguntei; mortal?

De forma alguma!

Então, o que é?

Como no caso anterior, algo intermediário entre mortal e imortal.

Como assim, Diotima?

Um grande demônio, Sócrates; e, como tudo o que é demoníaco, elo intermediário entre os deuses e os mortais.

E que função desempenha? perguntei.

Interpreta e leva para os deuses o que vai dos homens, e para os homens, o que vem dos deuses: de um lado, preces e sacrifícios; do outro, ordens e as remunerações dos sacrifícios. Colocado entre ambos, ele preenche esse intervalo, permitindo que o Todo se ligue a si mesmo. Dele procede a adivinhação e a arte dos sacerdotes, em relação aos sacrifícios e iniciações, aos encantamentos, ao vaticínio e à magia. Os deuses não se misturam com os homens; é por meio desse elemento que os deuses entram em contacto com os homens e se torna possível o diálogo entre eles, tanto no estado de vigília como durante o sono. O perito em tais assuntos é demoníaco, enquanto o homem entendido noutras artes e nos diferentes misteres não passa de um obreiro comum. Os demônios são em grande número e da mais variada espécie; Eros é um deles.

203 a

De que pai ele provém, lhe perguntei; e de que mãe?

b

É longa a história, me falou; mas, apesar disso, vou relatá-la. No dia em que nasceu Afrodite, os deuses aprestaram um banquete, achando-se entre eles Poro, ou Recurso, filho de Prudência. Já no fim do banquete chegou Pobreza (Penia), com a intenção de aproveitar aquela oportunidade única para mendigar, e se colocou perto da porta. Nesse entrementes, Poro, embriagado de néctar — pois ainda não se conhecia o vinho, penetrou no jardim de Zeus e logo adormeceu pesadamente. Então, Penia, espicaçada por sua própria falta de recursos, pensou na possibilidade de ter um filho com Poro: deitou-se-lhe ao lado e concebeu Eros. Assim, tornou-se Eros companheiro e servidor de Afrodite, por ter sido gerado no dia do seu nascimento e por ser Afrodite bela e ele naturalmente amante das coisas belas. Porque filho de Poro e de Penia, ou seja, da riqueza e da indigência, tocaram-lhe os seguintes predicados: Para começar, é sempre pobre e está longe de ser delicado e belo, conforme crê o vulgo. Ao revés disso: é áspero, esquálido e sem

c

d

calçado nem domicílio certo; só dorme sem agasalho e ao ar livre, no chão duro, pelas portas das casas e nas estradas. Tendo herdado a natureza da mãe, é companheiro eterno da indigência. Por outro lado, como filho de tal pai, vive a excogitar ardis para apanhar tudo o que é belo e bom; é bravo, audaz, expedito, excelente caçador de homens, fértil em ardis, amigo da sabedoria, sagacíssimo, filósofo o tempo todo, feiticeiro temível, mágico e sofista. Por natureza, nem é mortal nem imortal, porém num só dia floresce e vive, ou morre para renascer logo depois, quando tudo lhe corre bem, de acordo, sempre, com a natureza paterna. O que adquire hoje, perde amanhã, de forma que Eros nunca é rico nem pobre, e se encontra sempre a meio caminho da sabedoria e da ignorância. E a razão é a seguinte: Nenhum dos deuses se dedica à filosofia nem deseja ficar sábio — pois isso ele já é — tal como entre os homens não precisa filosofar quem já é sábio. Por outro lado, os ignorantes também não se dedicam à filosofia nem procuram ficar sábios. A ignorância apresenta esse defeito capital: é que, não sendo nem bela nem boa nem inteligente, considera-se muito bem dotada de todos esses predicados. Quem não sente necessidade de alguma coisa, não deseja vir a possuir aquilo de cuja falta não se apercebe.

Nesse caso, Diotima, lhe perguntei, quem é que se ocupa com a filosofia, se não o fazem nem os sábios nem os ignorantes?

Até para uma criança, me respondeu, é claro que são os que se encontram entre uns e outros, estando Eros incluído nesse número. A sabedoria é o que há de mais belo. Ora, sendo Eros amante do belo, necessariamente será filósofo ou amante da sabedoria, e, como tal, se encontra colocado entre os sábios e os ignorantes. A razão desse fato, vamos encontrá-la na sua origem: ele descende de um pai sábio e rico em expedientes, e de mãe nada inteligente e de acanhados recursos. Essa, meu caro Sócrates, é a natureza de tal demônio. Não é de admirar a idéia que fazias do Amor. Pelo que posso concluir de tudo o que disseste, imaginavas que o Amor fosse apenas o indivíduo amado, não o que ama. Por isso, quero crer, ele se te afigurava tão belo. Pois, em

verdade, aquilo que amamos é, realmente, belo, delicado, perfeito e bem-aventurado. Porém o amante é de natureza muito diferente, conforme te expliquei.

XXIV — Voltei a manifestar-me: Pois que seja, forasteira; falas muito bem. Mas, sendo Eros o que dizes, de que maneira pode ser útil aos homens?

d Isso, precisamente, Sócrates, me falou, é o que procurarei explicar-te. Já te expus a natureza de Eros e sua origem, sendo que tu próprio reconheces que ele deseja as coisas belas. Suponhamos, agora, que nos formulassem a seguinte pergunta: Sócrates e Diotima, em que consiste o amor do que é belo? Ou, para falar mais claramente: Quem ama as belas coisas, que é o que ama?

Então, lhe falei: possuí-lo.

Porém essa resposta, continuou, implica nova pergunta: Que acontece com quem adquire o belo?

Neste passo, lhe disse que não me achava em condições de responder a ela assim de repente.

Porém no caso, retrucou, de mudarem a pergunta, e em vez de Belo pusessem Bom, e a apresentassem nos seguintes termos: Quem ama as coisas boas, que deseja?

Possuí-las, respondi.

E que acontece com quem chega a possuí-las?

205 a Isso agora é mais fácil de responder, lhe falei: fica feliz.

É certo; pois a aquisição de coisas boas deixa feliz as pessoas felizes, não tendo cabimento voltar a perguntar por que deseja ser feliz quem é feliz; parece que a resposta está completa.

Tens razão, lhe disse.

Essa vontade, pois, e esse amor, achas que são comuns a todos os homens, desejando todos possuir sempre o que é bom, ou como te parece?

Isso mesmo, respondi: são comuns a todos os homens.

b Por que então, Sócrates, voltou a falar, não dizemos de todos os homens que eles amam, uma vez que todos amam, e sempre, as mesmas coisas, porém de alguns dizemos que amam, e de outros não?

A mim também, lhe falei, isso causa admiração.

Não há motivo para tanto, observou; é que destacamos uma espécie particular de amor e lhe damos o nome do todo, Amor, para aplicar nomes diferentes às demais espécies.

De que jeito? perguntei.

É o seguinte: Como sabes, é muito amplo o conceito de Criação. Damos o nome de criação a tudo o que c promove a passagem do não-ser para a existência, de forma que são criações todos os produtos das artes, vindo a ser criadores ou poetas os respectivos artesãos.

Tens razão.

No entanto, prosseguiu, como bem sabes, nem todos são denominados poetas; recebem denominações diferentes. De todo o gênero das criações foi destacada uma parte, relativa à música e aos metros, que recebeu o nome do conjunto. Esta, unicamente, é que se chama Poesia, e criadores ou poetas, os que se dedicam a essa parte da criação.

É muito certo, lhe falei.

d A mesma coisa se dá com o Amor. Para os homens em geral, a apetência do bem sob todas as suas manifestações é o grande e ardiloso Amor. Porém, todos os que se afanam noutras direções, a das práticas lucrativas, dos exercícios físicos, ou a da filosofia, não dizemos que amam ou que são amantes; somente os que seguem uma forma particular de amor e a ela se dedicam é que recebem o nome de todo o gênero: amor, amar, amante.

É possível que tenhas razão, lhe falei.

Sim, continuou; existe uma teoria segundo a qual e amar é procurar a outra metade de si mesmo. Porém, o que minha teoria afirma é que amar não será a procura da metade nem do todo, se essa metade, meu caro, e esse todo não forem bons; a prova disso é que os homens permitem que lhes amputem as mãos ou os pés, sempre que consideram prejudiciais essas partes do corpo. Ninguém se apega, quero crer, ao que lhe pertence, salvo se dermos a denominação de bom ao que nos é próprio e faz parte de nós mesmos, e de mau ao que nos 206 a é estranho, porque fora do bem nada mais os homens amam, não te parece?

Por Zeus, lhe disse; acho que sim.

Podemos, por conseguinte, afirmar sem mais rebuços, continuou, que os homens amam o bem?

Sem dúvida, lhe falei.

E então? voltou a insistir; não teremos o direito de acrescentar que desejam ficar de posse desse bem?

Temos, sem dúvida.

E não apenas possuí-lo, prosseguiu, mas possuí-lo sempre?

Isso também.

O amor, em resumo, arrematou, é o desejo de possuir sempre o bem.

É muito certo o que dizes, lhe falei.

b XXV — Sendo assim, prosseguiu, se o amor é sempre o amor do bem, de que modo e em que casos aplicaremos o nome de amor à paixão e à intensidade do esforço dos que se afanam na conquista do bem? De que modalidade de ação se trata, poderás dizer-me?

Se eu pudesse, Diotima, não admiraria o teu grande saber nem te houvera procurado para instruir-me precisamente a respeito desses assuntos.

Então, vou dizer-te, respondeu. Amar é gerar na Beleza, ou segundo o corpo, ou segundo o espírito.

c É preciso ser adivinho, lhe falei, para apanhar o sentido de tuas palavras. Não compreendo.

Pois bem, me disse; vou falar com mais clareza. Todos os homens são fecundos, Sócrates, continuou, ou segundo o corpo ou segundo o espírito, e quando atingimos determinada idade, nossa natureza tem vontade de procriar. Ora, procriar no feio não é possível; terá de ser no belo. A união do homem e da mulher é geração, obra divina, participando, assim, da imortalidade o ser mortal, pela concepção e pela geração. Mas, é impossível que isso se realize no que é discordante; tudo o que é d feio está em discordância com o divino, ao passo que o belo está em consonância com ele. Logo, a Beleza é a parteira da geração; é Parca e Ilitiia a um só tempo. Por esse motivo, sempre que o poder fecundante se aproxima do que é belo, fica jovial e expansivo no seu regozijo, e concebe e procria. Porém, quando se trata de algo feio, retrai-se aflito e triste, recolhe-se em si mesmo e afasta-

se sem gerar, levando consigo o fardo incômodo da semente. É o que explica o alvoroço inefável do ser fecun-
e do e transbordante de seiva diante da beleza, pois esta o alivia do grande sofrimento da geração. Porque o Amor, Sócrates, prosseguiu, não é o amor do belo, como imaginas.

Que é, então?

Procriar e gerar no belo.

Pois que seja, lhe falei.

É assim mesmo, continuou. Mas, por que geração? Por ser por meio da procriação que os mortais partici-
207 a pam da eternidade e da imortalidade. Há pouco admitimos que o desejo da imortalidade está necessariamente ligado ao bem, visto dirigir-se o amor para a posse perpétua do bem. A conclusão forçosa desse argumento é que o amor é o anseio da imortalidade.

XXVI — Tudo isso ela me explicou aos pouquinhos, nas ocasiões em que conversamos a respeito do amor. De uma feita, perguntou-me: Sócrates, qual te parece ser a causa desse amor e desse desejo? Ainda não observaste em que estado de braveza ficam os animais no tempo de procriar, os que voam e os que marcham,
b como que padecendo todos eles dessa loucura amorosa, primeiro quando se unem, depois para criar os filhos, e como até mesmo os mais fracos se atrevem a defendê-los contra os mais fortes e a morrerem por eles, e como suportam os horrores da fome e tudo o mais, só para alimentá-los? Com referência aos homens, acrescentou, poder-se-ia imaginar que eles assim procedem por meio da reflexão. Mas, entre os animais, qual poderá ser a
c causa dessa disposição amorosa? Saberás dizer-me?

Tornei a confessar-lhe minha ignorância.

Então, me perguntou: Como! pretendes vir algum dia a ser grande sabedor da arte de amar, e ignoras esse ponto?

Por isso mesmo foi que te procurei, Diotima, como disse há pouco, por ter perfeita consciência de que necessito de mestre. Explica-me a causa desse fato e das outras manifestações do amor.

Se aceitas, me falou, que o objeto natural do amor

é o que já tantas vezes admitimos, não tens do que
d admirar-te. Exatamente como naquele caso, aqui também a natureza mortal procura, tanto quanto possível, ser eterna e imortal. Ora, a geração é o único meio para atingir esse fim, com deixar sempre um ser novo no lugar do velho. De cada ser vivo costuma dizer-se que vive e é idêntico a si mesmo, como dizemos que é o mesmo indivíduo que vai da infância à velhice; é denominado o mesmo, conquanto nunca conserve consigo as mesmas coisas, pois não cessa de renovar-se, com perdas incessantes dos seus elementos constituintes: nos cabe-
e los, na carne, nos ossos e no sangue; e não apenas no corpo, mas na própria alma, os costumes, os caracteres, as opiniões, os prazeres, as tristezas, os temores, nada disso permanece o mesmo em ninguém: estes surgem, aqueles passam. Porém o mais desconcertante de tudo é
208 a que nossos próprios conhecimentos ora nascem ora desaparecem, nunca permanecendo nós idênticos a nós mesmos em matéria de conhecimentos, porque igual coisa se passa com cada conhecimento em particular. O que denominamos estudo pressupõe que o conhecimento nos abandona; esquecer é precisamente isto: perder o conhecimento adquirido, vindo a ser a reflexão a criação de uma nova lembrança em substituição da que nos deixou, o que faz durar o conhecimento e dá a impressão de que é sempre o mesmo. É desse modo que tudo o que é mortal se conserva, não porque se mantenha sempre o
b mesmo, como se dá com as coisas divinas, mas pelo fato de retirar-se o que envelhece e deixar no seu lugar algo mais novo, como se fosse o mesmo. É por esse motivo, Sócrates, continuou, que participa da imortalidade o que é mortal, o corpo e tudo o mais. Com o que é imortal o caso é diferente. Não te admires, portanto, de que todos os seres se mostrem tão apegados a seus rebentos, pois é só com vistas à imortalidade que lhes é inerente tamanho zelo e tanto amor.

XXVII — Ouvindo-a expressar-se nesses termos, senti-me tomado de admiração e lhe falei: Mas as coisas, sapientíssima Diotima, lhe disse, se passarão assim mesmo?

c E ela, com o gesto do mais consumado sofista: Podes ter certeza disso, Sócrates, respondeu; pois, se te dispusesses a examinar a ambição dos homens, ficarias espantado diante de sua enorme insensatez, caso não refletisses nas minhas palavras e não levasses na devida consideração o instinto amoroso de conquistar alto nome e

Glória imortal por toda a eternidade.

Para isso estão prontos a arrostar os maiores perigos, d mais do que pelos próprios filhos, a gastar toda a fortuna, suportar fadigas incríveis, sacrificar a vida. Achas mesmo, continuou, que Alceste consentiria em morrer por Admeto, ou que Aquiles, para vingar Pátroclo, o seguiria na morte, e o mesmo fizesse o nosso Codro, para assegurar aos filhos o reino, sem a certeza de deixarem após si a memória imortal de suas virtudes, que ainda vive entre nós? Longe disso, prosseguiu; estou certa de que é só pela imortalidade do mérito e pela fama gloriosa que todos fazem o que fazem, e com tanto maior empenho quanto mais nobres forem, pois não há e quem não ame a imortalidade. Os indivíduos, prosseguiu, cuja força fecundante reside apenas no corpo, voltam-se de preferência para as mulheres — é a sua maneira peculiar de amar — a fim de gerar filhos e, por esse modo, assegurar para si próprios, conforme crêem, a imortalidade, ventura e renome duradouro

No perpassar intérmino do tempo.

Os fecundos na alma... Sim, porque há também pessoas, 209 a me falou, cuja força fecundante reside na alma, muito mais ativa do que a do corpo, com relação às coisas que convém à alma conceber e procriar. E que lhes convém conceber? A sabedoria e as demais virtudes de que, precisamente, os poetas são os pais, e os artistas dotados de espírito inventivo. A porção mais importante e bela da sabedoria, continuou, é a referente ao governo das cidab des e à organização da família, o que recebeu o nome de prudência e justiça. Quando a alma de um desses homens divinos encerra essa virtude fecundante e, na idade própria, sente desejos de fecundar e procriar, põe-se

também, segundo creio, a procurar por toda a parte o belo para nele procriar, o que jamais poderia dar-se na fealdade. Essa a razão de deleitar-se muito mais com os corpos belos do que com os feios, por querer procriar; e se coincide encontrar uma alma bela, generosa e bem nascida, alegra-se sobremodo com essa dupla beleza, a do corpo e a da alma. Na presença de tal criatura, ocorrem-lhe, de pronto, as mais elevadas expressões sobre o

c valor da virtude, os deveres e as aspirações dos homens bons e, de imediato, procura doutriná-la. Convivendo com a beleza, segundo penso, e em contacto com ela, gera e dá nascimento às coisas de que, havia muito, sua alma estava prenhe; perto ou longe, não pensa em mais ninguém, e cria juntamente com ele o produto dessa união. A comunhão de semelhante par é muito mais íntima do que a que se observa entre pais e filhos, porque estreitada com laços afetivos muito mais firmes, visto possuírem em comum filhos mais belos e mais imortais. Não há quem não prefira os filhos dessa natureza

d aos da geração humana, quando olha com virtuosa inveja para Homero, Hesíodo e outros excelentes poetas, e reflete nos produtos que nos legaram e lhes granjearam glória e memória imperecíveis. Ou então, caso queiras, continuou, quando considera a qualidade dos filhos deixados por Licurgo na Lacedemônia, defensão e salvaguarda da Lacônia e, por assim dizer, de toda a Hélade. Entre vós outros, também, Solão é venerado por haver concebido vossas leis, assim como entre os helenos e

e entre os bárbaros outros mais por toda a parte produziram um sem-número de obras excelentes e geraram de mil modos a virtude. Por causa de tais filhos já foram instituídos muitos templos em seu louvor, o que jamais fizeram por seus pais os da geração carnal.

XXVIII — Até esta altura, Sócrates, dos mistérios

210 a do amor, tu também, decerto, poderias ser iniciado; porém, no que constitui o último degrau, o da contemplação, a que tendem todos os anteriores, não sei se tens ou não tens capacidade. Contudo, prosseguiu, disponho-me a falar-te sem nenhuma restrição. Esforça-te por acompanhar-me até onde te for possível. É o seguinte, disse: Quem quiser percorrer nessas questões o verdadeiro ca-

minho, deve começar desde a infância e freqüentar belos corpos. De início, se dispuser de um guia seguro, amará apenas um corpo, ocasião propícia de gerar belos
b discursos. De seguida, compreenderá que a beleza de um determinado corpo é irmã da beleza de outro qualquer, e que se ele tiver de empenhar-se em pós da idéia do belo, fora o cúmulo da insensatez deixar de perceber que a beleza de todos os corpos é uma só. Alcançado esse ponto, tornar-se-á apaixonado de todos os corpos belos e relaxará, por outro lado, a violência do amor de um único corpo, que passará a desprezar, por haver reconhecido a sua insignificância. Daí por diante, terá de achar que a beleza da alma é muito mais preciosa do que a do corpo, de forma que uma alma de dotes excepcio-
c nais, até mesmo num corpo carecente de viço, é quanto lhe basta para amá-la e dela cuidar, e gerar belos discursos, cultivando, de preferência, os temas que contribuem para a formação dos jovens. Passando daí para a contemplação da beleza das leis e das tradições, compreenderá que a beleza é uma só em todos os casos, para concluir, afinal, pelo nenhum valor da beleza corpórea. Dos costumes, passará para o estudo da ciência, a fim de contem-
d plar, também, sua beleza muito própria, e abrangendo, assim, num único lance d'olhos o âmbito tão vasto da beleza, não se deixará prender servilmente à beleza de um único objeto, a de um adolescente, por exemplo, de alguma pessoa ou ocupação isolada, à maneira de escravo sem préstimo e de poucas falas, porém voltado para o vasto oceano da beleza e, dominando-o com a vista, gerará belos e magníficos discursos, com o que brotarão pensamentos em barda do seu inesgotável amor à sabedoria, até que, robustecido e aperfeiçoado, alcance o conhecimento único do belo que passarei a relatar-te. Agora, continuou, presta a máxima atenção para o que vou dizer-te.

e XXIX — Quem tiver sido levado até esse ponto pelo caminho do Amor, após a contemplação gradativa e regular das coisas belas, já próximo da meta final do conhecimento amatório, perceberá de súbito uma beleza de natureza maravilhosa, precisamente, Sócrates, a que
211 a constituíra a razão de ser de seus esforços anteriores: para começar, é sempiterna, não conhece nascimento nem morte, não aumenta nem diminui; ao depois, não é

bela de um jeito e feia de outro, ou bela num determinado momento para deixar de sê-lo pouco adiante, nem bela sob tal aspecto e feia noutras condições, ou aqui sim e ali não, ou bela para algumas pessoas porém feias para outras; beleza que não se lhe apresentará sob nenhuma forma concreta, como fora o caso de um belo rosto ou de belas mãos ou de qualquer outra parte do corpo, nem sob o aspecto de um discurso ou conheci-
b mento, nem como algo existente em qualquer parte, num animal, por exemplo, na terra, no céu ou seja no que for, mas que existe em si e por si mesma e é eternamente una consigo mesma, da qual todas as coisas belas participam, porém de tal modo, que o nascimento e a morte delas todas em nada a diminui ou lhe acrescenta nem causa o menor dano. Quem parte da multiplicidade cá de baixo, sob a orientação firme do amor dos jovens, e começa a perceber aquela beleza, é certeza encontrar-se perto da meta ambicionada. Só assim deve alguém
c entrar ou ser levado pelo caminho do amor, partindo das belezas particulares para subir até àquela outra beleza, e servindo-se das primeiras como de degraus: de um belo corpo passará para dois; de dois, para todos os corpos belos, e depois dos corpos belos para as belas ações, das belas ações para os belos conhecimentos, até que dos belos conhecimentos alcance, finalmente, aquele conhecimento que outra coisaa não é senão o próprio conhecimento do Belo, para terminar por contemplar o Belo em
d si mesmo. Só nesta altura da existência, meu caro Sócrates, falou a forasteira de Mantinéia, e mais em parte alguma, é que para o homem vale a pena viver, na contemplação da Beleza em si mesma. Se nalgum tempo a vires, ela te parecerá muito diferente do ouro, das vestes, dos belos meninos e adolescentes, cuja vista presentemente tanto te arrebata, a ti e a muitos outros, a ponto de, para verdes vossos bem-amados e ficardes, se fosse possível, eternamente presos a eles, estardes dispostos a não comer nem beber, contanto que passásseis o tempo todo na sua contemplação e ao lado deles. Que idéia
e faríamos, continuou, da ventura de quem se elevasse até essa visão do Belo em si mesmo, simples, puro e sem mistura, e contemplasse, não a beleza maculada pela car-

ne, por cores e mil outras futilidades perecíveis, porém a Beleza divina em si mesma, sob sua forma inconfundível? Considerarias, prosseguiu, banal a vida de quem

212 a olhasse nessa direção e contemplasse a beleza com o órgão apropriado, o espírito, e se pusesse em comunicação com ela? Não compreendes, acrescentou, que é somente nesse estado, quando contempla o Belo com o órgão que o deixa visível, que ele fica em condições de gerar, porém não simulacros da virtude, porque o seu olhar não pousa em simulacros, mas a própria realidade? Ora, quem gera e alimenta a verdadeira virtude é que merece ser querido dos deuses, e se for dado ao homem ficar imortal, torna-se imortal ele também.

b Foi isso, Fedro e todos vós que me escutais neste momento, o que Diotima me narrou e ao que eu dei inteiro crédito. Convencido dessa verdade como fiquei, procuro, do meu lado, convencer os outros de que para alcançar semelhante bem, de maravilha se encontrará colaborador mais excelente para a natureza humana do que o Amor. Essa a razão de eu afirmar que todo homem precisa honrar o Amor, tal como procedo no culto que dedico a tudo que lhe diz respeito, concitando os outros a fazerem o mesmo e louvando, agora e sempre, o poder e a coragem do Amor, dentro de minhas possibili-

c dades. Caso queiras, Fedro, toma estas palavras como um elogio de Eros; ou então, qualifica-as como bem te parecer.

XXX — Depois de Sócrates falar, todos o felicitaram, menos Aristófanes, que tentou dizer mais alguma coisa, por pensar que uma alusão de Sócrates a certa doutrina lhe dizia respeito. Mas, de súbito bateram na porta principal, com grande algazarra, como de um bando de ébrios, destacando-se na barulheira a voz de uma

d flautista. Meninos, disse Agatão, ninguém vai ver o que é isso? Se forem conhecidos, convidai-os a entrar; caso contrário, direi que já acabamos de beber e agora estamos descansando.

Pouco depois, ouviu-se no vestíbulo a voz de Alcibíades, bastante embriagado, a gritar por Agatão e a reclamar que o levassem para junto de Agatão. Apoiado na flautista e outros mais do bando, foi, afinal, condu-

zido para onde estavam os convivas. Porém parou no
e umbral, com grande quantidade de fitas na cabeça e coroado com uma grinalda espessa de hera e violetas. Salve, amigos! exclamou. Aceitais a companhia de quem já bebeu além da conta, ou teremos de voltar daqui mesmo, limitando-nos a coroar Agatão, que é, justamente, o que viemos fazer? Porque ontem, prosseguiu, eu não estava em condições de comparecer à festa; mas vim hoje com estas fitas na cabeça só para tirá-las de mim e com elas cingir a fronte do mais sábio e mais belo dos homens; sim, é como o qualifico. Troçais de mim
214 a porque estou bêbedo? Podeis rir quanto quiserdes, pois de minha parte sei que só digo a verdade. Porém decidi de uma vez se eu posso ou não posso entrar nas condições expostas? Bebereis comigo, ou não?

Com aclamação geral, todos disseram que entrasse e se reclinasse num dos leitos. Agatão também o convidou; e havendo ele avançado, sempre com o auxílio dos companheiros, em caminho se desvencilhava das fitas, para com elas coroar Agatão, o que o impediu de perceber Sócrates, por tê-las diante dos olhos. Afinal, sen-
b tou-se entre Agatão e Sócrates, pois este se afastara algum tanto, logo que o viu, a fim de abrir lugar para ele. Uma vez sentado, abraçou Agatão e o coroou. Nessa altura, Agatão teria falado: Meninos, descalçai Alcibíades, para que ele se recline aqui mesmo, entre nós dois.

Ótimo, teria exclamado Alcibíades. Mas, quem é o
c terceiro companheiro que irá beber conosco?

Assim falando, virou-se para o lado de Sócrates e, ao reconhecê-lo, deu um salto e exclamou: Ó Héracles! Que é isto? Sócrates aqui? Como de hábito, de emboscada para apanhar-me onde menos te esperava? Que fazes aqui, e por que escolheste precisamente este lugar? Por que não junto de Aristófanes ou de outro farsante de verdade ou que deseje sê-lo? Ao invés disso, arranjaste meio de ficar junto do rapaz mais belo de toda a companhia.

E Sócrates: Agatão, falou, vê se te é possível prote-
d ger-me; o amor deste mancebo me causa sérios incômodos. Desde que me enamorei dele, não me é permitido

brincar com nenhum rapaz, nem sequer olhar para o seu lado, sem que ele fique enciumado e com inveja ou cometa os maiores desatinos e até me recrimine, chegando, quase, às vias de fato. Precisarás contê-lo, para não aprontar-me alguma das dele; ou nos reconcilia ou trata de defender-me, no caso de intentar agredir-me. Tenho tanto medo de seu gênio arrebatado como do seu amor.

Não, teria dito Alcibíades; não pode haver reconciliação entre nós. Oportunamente, castigar-te-ei por causa dessas palavras. Porém agora, Agatão, teria dito, cede-me algumas das tuas fitas, para que eu cinja também a maravilhosa cabeça deste homem. Assim, não poderá censurar-me por te haver coroado e não a ele, que com sua eloqüência vence todo o mundo, não apenas uma vez, como o fizeste há dois dias, mas em todos os momentos.

Assim falando, coroou Sócrates com as fitas e reclinou-se no leito.

XXXI — Depois de acomodar-se, falou: Como, senhores! Só parece que aqui ninguém bebe! Não; não o permito; é preciso que todos bebam; foi isso o combinado: Elejo-me presidente da mesa, para bebermos o mais

214 a possível. Agatão, manda vir uma copa grande, caso haja alguma disponível. Não; não é preciso. Menino, teria ele exclamado ao perceber uma jarra refrigerante de mais de oito cotilas, dá-me aquela vasilha.

Mandou que a enchessem e bebeu logo todo o seu conteúdo, até à última gota. Depois, ordenou que a aprontassem de novo, para Sócrates, ao mesmo tempo que dizia: Com relação a Sócrates, senhores, de nada vale esse estratagema; beberá quanto quisermos, sem chegar nunca a embriagar-se.

Havendo o menino enchido o vaso, Sócrates bebeu. A seguir, falou Erixímaco: Que faremos agora, Alcibía-

b des? teria dito; não diremos nada depois da bebida, nem cantaremos alguma coisa? Vamos beber apenas para matar a sede?

Ao que Alcibíades respondera: Erixímaco, filho excelente de excelente e sapientíssimo pai, viva!

Tu também, lhe disse Erixímaco; mas, que faremos?

O que mandares; teremos de obedecer-te,

Pois é sabido que um médico vale por muitos guerreiros.

Determina o que quiseres.

Então, ouve, lhe disse Erixímaco. Antes de chegares, havíamos combinado que todos os presentes, por ordem da colocação, da esquerda para a direita, fariam o elogio de Eros nos termos mais belos e encomiásticos que pudessem. Ora, acontece que todos nós já nos desempenhamos dessa incumbência; e como até agora nada disseste nem bebeste, é justo que também fales, depois do que imporás a Sócrates o tema que bem te parecer, este, por sua vez, ao seu vizinho da direita, e assim sucessivamente.

c

A idéia é excelente, Erixímaco, teria dito Alcibíades; mas há grande disparidade entre o discurso de um bêbedo e o de pessoas com a cabeça no lugar. E, por falar nisso, varão felicíssimo, acreditas mesmo no que Sócrates expôs? Então, fica sabendo que o certo é justamente o contrário de tudo o que ele disse. Este homem, se me acontece elogiar alguém na sua presença, quer seja algum mortal quer um dos deuses, não sendo para ele o elogio, é bem capaz de surrar-me.

d

Cuidado com a língua! teria advertido Sócrates.

Por Posido, voltou a falar Acibíades; não me venhas com objeções, porque nunca mais elogiarei ninguém na tua presença.

Pois que seja assim mesmo, falou Erixímaco; se quiseres, faze o elogio de Sócrates.

e

Que me dizes, exclamou Alcibíades; achas mesmo, Erixímaco... Posso atirar-me contra este homem, para vingar-me dele e castigá-lo na presença de todos vós?

Como assim, falou Sócrates; que pretendes com isso? Queres ridicularizar-me com o teu elogio, ou o que vais fazer?

Só direi a verdade, respondeu; vê se mo permites.

Sem dúvida, replicou; não só permito contares a verdade como te concito a dizê-la.

Vou dizê-la agora mesmo, falou Alcibíades. O que te cumpre fazer é o seguinte: se eu afirmar algo que não

seja verdadeiro, interrompe o meu discurso onde bem entenderes e declara que minha assertiva é mentirosa. De caso pensado, não direi mentira alguma. Todavia, se eu
215 a expuser os fatos sem muita ordem, à medida do que me for lembrando, não seja isso motivo de espanto, pois no estado em que me encontro não é tarefa muito fácil enumerar com muita coerência tuas singularidades.

XXXII — Para elogiar Sócrates, meus senhores, vou recorrer a uma imagem que ele decerto tomará como caricatura; mas, o fato é que minha comparação nada tem de risível; só visa à verdade. O que eu digo é que ele
b se parece com esses silenos expostos nas oficinas dos escultores, que o artista representa com uma gaita ou uma flauta e que, ao serem destampados, deixam ver no bojo várias estátuas da divindade. Digo mais: assemelhas-te também ao sátiro Mársias. Que pelo aspecto exterior te pareces com eles, é o que não poderás contestar; mas, que em tudo o mais és igualzinho aos sátiros, ouve agora o seguinte: És ou não um zombador de marca? Se não o confessares, aduzirei testemunhas. E não serás também
c flautista? Sim, muito mais maravilhoso do que o outro, porque aquele precisava de um instrumento para encantar os homens com o poder do seu sopro, como até hoje alcançam o mesmo efeito os que tocam suas melodias, pois atribuo as composições de Olimpos a seu mestre Mársias. De qualquer forma, quer sejam interpretadas por um grande artista, quer o sejam por alguma flautista ordinária, suas composições são as únicas que comovem os homens, por serem divinas, e mostram quem necessita dos deuses e de iniciação. Só diferes dele pelo fato de alcançares esse mesmo efeito sem recorreres a instru-
d mentos, apenas com palavras desacompanhadas de música. Entre nós, pelo menos, quando ouvimos outro orador discursar, até mesmo os de maior nome e fama, ninguém, por assim dizer, lhe concede a mínima atenção. Porém, quando alguém te ouve, ou as tuas palavras reproduzidas por terceiros, ainda que se trate de orador de pouco préstimo, logo se sente comovido e arrebatado, quer aconteça isso com mulher, quer com homem feito ou adolescente.

Enquanto a mim, senhores, se não fosse o medo de parecer que estou bêbedo de todo, vos relataria sob juramento as impressões que seus discursos me causam e de

e que ainda me ressinto. Ao ouvi-lo, bate-me o coração mais depressa do que o dos coribantes, arrancando-me seus discursos lágrimas vivas. Observo que com muitas outras pessoas acontece a mesma coisa. Sempre que eu ouvia Péricles ou qualquer outro orador famoso, achava que falavam muito bem, porém não sentia nada disto nem ficava com a alma perturbada ou revoltada, ao pen-

216 a samento da minha condição de escravo. E tantas vezes tenho sido abalado por este Mársias, que chego a considerar impossível continuar a viver como até ao presente. Isto, Sócrates, não poderás dizer que seja mentira. Agora mesmo, senhores, tenho certeza de que se me dispusesse a ouvi-lo, não resistiria e experimentaria idênticas emoções. O fato é que ele me obriga a confessar que sou deficiente em muitas coisas e que, apesar disso, negligencio o que me diz respeito, para ocupar-me com os negócios dos Atenienses. Assim, vejo-me forçado a tapar os ouvidos, como se estivesse diante das Sereias, para não

b ter de permanecer ao seu lado até envelhecer. Sócrates é o único homem cuja presença me desperta um sentimento de que ninguém me julgaria susceptível: envergonhar-me diante de outra pessoa. É isto: só me envergonho na presença dele. Tenho plena consciência, no meu foro íntimo, de não poder declarar-lhe não ser possível fazer o que me manda, porque, desde o momento em que

c me afasto dele, sinto-me novamente dominado pela paixão da popularidade. Por isso, para evitá-lo, fujo sempre que o vejo e envergonho-me de minhas confissões anteriores, indo a ponto de desejar que ele já não pertencesse ao número dos vivos. Porém, se isso viesse a acontecer, tenho que minha situação se tornaria intolerável, de forma que já não sei o que faça com este homem.

XXXIII — Isso é o que se dá comigo e com muitas outras pessoas, sob a influência deste sátiro flautista. Porém ireis ouvir novas provas da sua semelhança com o que eu o comparei e do poder maravilhoso que lhe é próprio. De uma coisa podeis estar certos: é que nenhum

d de vós o conhece; e já que comecei, vou revelar-vos

quem ele é. Bem vedes como Sócrates tem a paixão dos belos adolescentes e como fica fora de si na presença deles, sem deixar de rondá-los o dia todo. Por outro lado, ignora tudo e nada sabe; pelo menos, é como se apresenta. Neste ponto, não é igualzinho aos silenos? Mais, não fora possível. Tal é o seu hábito externo, exatamente como o sileno insculpido. Porém por dentro, quando o abrimos, fazeis idéia, senhores comensais, de como está cheio de sabedoria? Pois ficai certos de que
e não se preocupa no mínimo com a beleza de ninguém; chega, até a desprezá-la por maneira incrível; o mesmo acontece com a riqueza e com todas essas vantagens tão apreciadas pelo vulgo. Considera tais bens como carentes de valor, e nós todos, perfeitas nulidades. É o que vos digo, passa a vida a brincar com os homens, fingindo-se ignorante; mas, quando fica sério e se deixa abrir, não sei de alguém que já houvesse percebido as belas imagens contidas no seu bojo. Eu, porém, certa vez as surpreen-
217 a di, e me pareceram tão luzidas e divinas e de tão fascinante beleza, que acreditei poder fazer daí por diante tudo o que Sócrates me mandasse. E como imaginava que ele tinha em grande conta minha beleza, fiquei certo de que se tratava de um achado de rara felicidade: estava em minhas mãos entregar-me a Sócrates e aprender tudo o que ele sabia, pois eu confiava enormemente nos meus atrativos pessoais. Assim determinado, como só o visse na presença do meu acompanhante, despedido o servi-
b dor, fiquei sozinho com ele. Vou dizer-vos toda a verdade; prestai atenção, e se eu mentir, Sócrates, podes censurar-me. Havendo ficado, senhores, só com ele, pensei que Sócrates passaria logo a falar comigo das coisas que os amantes costumam dizer a seus amados, quando se pilham sós, com o que me alegrava de antemão. Porém nada disso aconteceu; conversou comigo como de costu-
c me, e ao terminar o dia retirou-se. De outra feita, convidei-o para medirmos força no ginásio, calculando alcançar alguma vantagem por esse lado. Exercitamo-nos, pois, durante muito tempo, e lutamos bastantes vezes sem testemunhas. Como dizer? Não adiantei coisa nenhuma. E, ao ver que por esse caminho eu não avançava um passo, pensei em recorrer à violência para segurar o

homem e, já que havia começado, determinei não soltá-lo nem desistir do intento sem saber em que pé nos encontrávamos. Por isso, convidei-o para jantar, exatamente como fazem os amantes quando aprontam al-
d guma cilada para apanhar o amado. Não revelou grande pressa em aceitar o convite; mas, com o tempo, deixou-se convencer. Da primeira vez, terminada a refeição, fez questão de partir logo. Nessa ocasião, por acanhamento, deixei-o sair. Mas, na segunda, recorri ao estratagema de prolongar a conversa pela noite a dentro, e quando ele manifestou desejo de retirar-se, obriguei-o a ficar, sob o pretexto de que era tarde. Assim, deitou-se no leito pegado ao meu, em que ele mesmo havia jantado. Além de nós dois, ninguém mais dormiu naquele compartimento.

e Tudo o que eu contei até agora, podia ser dito sem acanhamento na presença de qualquer pessoa. Mas, daqui por diante não me ouviríeis falar se, primeiro, o vinho, como se diz, e as crianças, ou apenas o vinho, sem crianças, não falasse a verdade; e, segundo, por parecer-me injusto omitir um feito extraordinário de Sócrates, no momento preciso em que faço o seu elogio. Além do mais, meu caso é igual ao do indivíduo mordido de cobra: recusa-se, é o que dizem, a contar o que sentiu, a
218 a menos que fale com quem também já foi mordido, porque somente estes estão em condições de avaliar e de desculpar as loucuras por ele feitas ou relatadas sob a influência da dor. Porém eu fui mordido por algo mais doloroso e no ponto mais sensível do meu ser: o coração ou a alma — o nome pouco importa — pelos discursos filosóficos, de ação mais profunda do que a do veneno das víboras, quando atuam numa alma jovem e bem
b nascida e a levam a tudo dizer e realizar. Ao ver neste momento diante de mim Fedro, Agatão, Erixímaco, Pausânias, Aristodemo — para que mencionar Sócrates? — e tantos outros, como eu tomados da loucura filosófica, com seus transportes dionisíacos... Sim, tereis de ouvir-me, pois sabereis desculpar o que então fiz e tudo o que ora vou contar-vos. Aviso aos criados e aos rústicos e não iniciados aqui presentes: portas espessas nos ouvidos!

XXXIV — Depois, senhores, que os escravos se retiraram, apaguei a lâmpada e me julguei dispensado de usar circunlóquios com ele, para declarar-lhe francamente o que pensava. Assim determinado, sacudiu-o e lhe falei: Já estás dormindo, Sócrates?

Ainda não, me respondeu.

Sabes em que estou pensando?

Em que é? perguntou.

É que de todos os meus apaixonados, tu me pareces ser o único digno de mim; porém dás-me a impressão de que tens acanhamento de declarar-te. O que eu acho é o seguinte: fora rematada tolice não te fazer a vontade, tanto nisso como em tudo o mais de que necessitares, ou se trate dos meus bens ou os dos meus amigos. Nada para mim é tão importante como cuidar, com o maior empenho, do meu aperfeiçoamento, sendo certo que nesse particular ninguém me poderá ser mais útil do que tu. Por isso, teria mais motivo de envergonhar-me diante dos sábios se não me entregasse a um homem como tu, do que perante a multidão ignara, se o fizesse.

Eu a falar, e ele a responder no seu modo costumeiro, com a ironia muito própria: Meu caro Alcibíades, não pareces muito tolo, se for verdade o que disseste a meu respeito e eu possuir, realmente, o poder de aperfeiçoar-te. Com isso, terias descoberto em mim uma beleza incomparável, que supera infinitamente a beleza de tuas formas. Se depois de tal descoberta, pensas em entrar em entendimento comigo para trocarmos beleza por beleza, é por quereres obter à minha custa uma grande vantagem: nada mais nada menos do que trocar tua aparência pela verdadeira beleza, o que é, positivamente, trocar bronze por ouro. Porém, meu bem-aventurado amigo, examina o assunto com um pouquinho mais de atenção; talvez estejas enganado e nada disso haja em mim. Os olhos do espírito só começam a ver com acuidade, quando os do corpo entram de enfraquecer, o que ainda está longe de passar-se contigo.

Ouvindo-o expressar-se dessa maneira, lhe falei: Minha situação é essa; o que eu tinha que dizer, já disse. A ti compete, agora, deliberar o que para ambos será melhor.

Está bem, me falou; mais para diante conversaremos sobre isso e o resto, para só fazermos o que nos parecer mais acertado.

Depois de ouvi-lo e de ter falado como falei, outras tantas flechas com que o visara, tinha como certo que o deixara ferido. Levantei-me, sem dar-lhe oportunidade de dizer mais nada, atirei sobre ele o meu manto, pois estávamos no inverno, deitei-me em cima da sua capa surrada, e, passando os braços em torno deste homem demoníaco e admirável, assim fiquei a noite inteirinha. Isso também, Sócrates, não poderás dizer que é mentira. Mas, tudo o que fiz só serviu para ressaltar ainda mais a sua superioridade sobre mim, para ele fazer pouco caso e zombar de minha beleza, ofensa inqualificável. E note-se: era no que eu mais confiava, senhores juízes; sim, pois estais aqui para julgardes a arrogância de Sócrates. Pois, pelos deuses e pelas deusas, ficai sabendo que, depois de passar assim a noite junto de Sócrates, levantei-me como se houvesse dormido ao lado de meu pai ou de algum irmão mais velho.

XXXV — Depois disso, podeis imaginar quais eram os meus sentimentos? Julgava-me desprezado, sem deixar, no entanto, de admirar sua natureza, sua temperança e o domínio de si mesmo, que lhe é característico. Encontrara um homem como não podia imaginar, modelo de sabedoria e de firmeza, a tal ponto que nem achava meio de romper com ele e evitar a sua companhia, nem de vir a conquistá-lo. Sabia perfeitamente que ele era ainda mais invulnerável ao dinheiro do que Ajaz ao ferro, e eis que conseguira escapar do último chamariz com que esperava capturá-lo. Fiquei desorientado, porém tão preso a este homem como um escravo, sem poder fugir do seu círculo de influência.

Tudo isso aconteceu pouco antes da expedição de Potidéia, na qual servimos juntos e fomos companheiros de mesa. Para começar, quanto às fadigas da campanha, mostrou-se superior não a mim somente, mas a todos. Quando acontecia ficarmos isolados das provisões de boca, como sói acontecer nas campanhas militares, e termos de passar sem comer, em matéria de resistência nin-

guém podia medir-se com ele. E o inverso: nos dias de fartura, para comer estava só, e conquanto não gostasse de beber, sempre que o forçavam a isso, vencia a todo o mundo, e, o que é mais de admirar, nunca ninguém viu Sócrates embriagado! Tenho que tirareis agora mesmo a prova do que afirmo. Ao enfrentar os rigores do inverno

b — naquelas bandas o frio é muito intenso — fazia maravilhas. De uma feita, num dia de grande geada, quando ninguém deixava sua barraca, ou só o fazia com um mundo de agasalhos e os pés envoltos em feltro e peles de carneiro, este homem saiu com o manto com que sempre andava e, descalço, passeava sobre o gelo com mais desembaraço do que os outros com todos os sapatos. Os soldados o observavam de soslaio, convencidos de que ele fazia aquilo para humilhá-los.

c XXXVI — Sobre isso, basta. Porém um caso

Ainda direi pelo forte guerreiro a bom termo levado,

de uma feita, naquela expedição, que merece conhecido. Em certo local, tendo-lhe ocorrido um pensamento, de pé, como se achava, se pôs a meditar desde manhãzinha, e como não conseguisse resolvê-lo, continuou na mesma posição sem arredar pé dali. Ao meio-dia os soldados perceberam o que se passava e, admirados, comentavam que desde muito cedo Sócrates estava a meditar. Por

d fim, já no cair da tarde, depois do jantar, alguns daqueles observadores trouxeram para fora seus leitos de campanha — pois o fato se passou no verão — com o fito de aproveitarem a brisa e observar se ele iria passar de pé a noite toda. Realmente, permaneceu naquela mesma posição até ao raiar da aurora, quando o sol vinha surgindo. Só então se retirou, depois de dirigir ao sol sua oração.

Se quiserdes, vejamo-lo nos combates... Neste particular, também, seremos justo. Na batalha em que os

e comandantes me concederam a láurea da coragem, a este homem e a mais ninguém devi minha salvação. Ferido como me achava, não quis abandonar-me e me levou, com minhas armas, para lugar seguro. Do meu lado, Sócrates, insisti com os generais para que te conferissem o

prêmio. Não tenho medo de que sobre isso me censures ou digas que é mentira. Porém os estrategos, levando em conta minha posição e desejando mesmo distinguir-me, tu te mostraste mais empenhado do que eles para que o prêmio me fosse conferido.

Precisaríeis, também, senhores, ter visto Sócrates quando o exército foi obrigado a retirar-se de Délio. Não sei como viemos a ficar juntos: eu, a cavalo, e ele a pé, com todo o equipamento dos hoplitas. Retirava-se, assim, juntamente com Laquete, quando o exército já se havia dispersado. Encontrando-os por acaso, logo os reconheci e disse que não desanimassem, pois não os abandonaria. Nessa ocasião, pude observar Sócrates muito melhor do que em Potidéia. Por estar a cavalo, sentia-me seguro. Para começar, quanto ao sangue-frio, quão grande era sua superioridade sobre Laquete! Depois, Aristófanes, verifiquei que tanto lá como aqui ele avançava conforme o descreveste:

O olhar soberbo e a revirar os olhos.

Observava calmamente à direita e à esquerda amigos e inimigos, deixando a todos manifesto, até de longe, que se alguém atacasse este homem, ele saberia defender-se. Por isso mesmo, retirou-se sem ser molestado, ele e seu acompanhante. Raramente são atacados nas retiradas os soldados com semelhante disposição; o inimigo só persegue os que fogem em debandada.

Muitos outros fatos ainda poderiam ser lembrados neste elogio de Sócrates, e todos admiráveis; mas, em muitas atividades talvez se pudesse dizer a mesma coisa de outras pessoas; todavia, o não parecer-se com ninguém, nem entre os antigos nem entre os modernos, eis o que é verdadeiramente de espantar! Por exemplo: o que foi Aquiles no passado poderia encontrar paralelo em Brásidas e mais alguns, do mesmo modo que Péricles poderá ser comparado a Nestor e a Antenor. Há outros vultos exornados de idênticas qualidades, sendo possível, em todos esses casos, estabelecer confronto. Mas, no que entende com a originalidade deste homem, tanto dele como de suas palavras, por mais que procure, ninguém encontrará nem de longe quem se lhe assemelhe, ou seja entre os varões de agora ou entre os do passado, a menos

que o comparemos, como o fiz, com os silenos e os sátiros, ele e seus discursos.

XXXVII — Sim, pois esqueceu-me há pouco mencionar uma particularidade: seus discursos são e parecidíssimos com os silenos que se abrem. Com efeito, se alguém se dispuser a ouvir um discurso de Sócrates, de início o achará simplesmente ridículo; as palavras e expressões com que ele reveste o pensamento, fazem lembrar a pele de um sátiro despudorado. Refere-se a burros de carga, a ferreiros, sapateiros e curtidores, parecendo que sempre fala das mesmas coisas com as mesmas palavras, de forma que qualquer indivíduo inexperiente e sem instrução zombará do que ele diz. Mas, se 222 a alguém os apanhar entreabertos e penetrar no seu interior, descobrirá de imediato que são esses os únicos discursos de conteúdo sério, os mais divinos e ricos em imagens de virtude e os que visam a fim de maior alcance, ou melhor: a tudo o que precisa ter em mira quem desejar tornar-se bom e nobre.

Tudo isso, senhores, admiro em Sócrates. Entremeei censuras no seu elogio e vos contei os passos em b que ele me ofendeu. Porém, não foi a mim somente que ele tratou dessa maneira; a mesma coisa fez com Cármides, filho de Glauco; com Eutidemo, filho de Díocles, e com muitos outros que ele enganou, fingindo-se amante, para revelar-se, por fim, simples amigo. A ti, Agatão, é que me dirijo neste momento: não te iludas com este homem; aprende conosco e não queiras ser como o tolo do provérbio, que só ficou esperto à custa de pancada.

c XXXVIII — Quando Alcibíades acabou de falar, todos riram da sua franqueza, por parecer que ele ainda era apaixonado de Sócrates. Então, falou Sócrates: Dás-me a impressão de não teres bebido, Alcibíades, lhe disse; de outra forma não terias conseguido ocultar tão habilmente nesses circunlóquios o objetivo principal do teu discurso, para revelá-lo somente no fim, como se se tratasse de matéria secundária, e não houvesses dito tu- d do aquilo com o propósito de malquistar-me com Agatão, por estares convencido de que só eu é que devo amar-te, mais ninguém, e que Agatão, por sua vez, só pode ser amado por ti. Porém não nos enganaste; com-

preendemos perfeitamente teus silenos e teu drama satírico. Não permitamos, meu caro Agatão, que ele venha a ganhar com isso e não deixes que alguém semeie a desunião entre nós dois.

É bem possível, Sócrates, respondeu Agatão, que a e razão esteja contigo. A prova é que ele veio deitar-se entre nós dois, com o fito de separar-nos. Porém não ganhará nada com isso; vou deixar o meu leito, para reclinar-me ao teu lado.

Isso mesmo, teria dito Sócrates; vem para o lugar abaixo do meu.

Ó Zeus! exclamou Alcibíades; quanta coisa eu tenho de agüentar desse homem! Está convencido de que precisa sobrepujar-me em tudo. Ao menos, varão admirável, deixa que ele fique entre mim e ti.

Não pode ser, falou Sócrates; fizeste o meu elogio; compete-me agora elogiar quem estiver à minha direita. Se Agatão vier a ficar no lugar abaixo do teu, não fará mais um elogio de minha pessoa, sem que primeiro te- 223 a nha sido elogiado por mim. Deixa-o, meu caro, e não fiques com ciúme deste mancebo, pelos louvores com que o cumulo. Desejo ardentemente fazer o seu elogio.

1 Hurra ! gritou Agatão; de jeito nenhum, Alcibíades, poderei continuar aqui; sou forçado a mudar de lugar, para ser elogiado por Sócrates.

É sempre o que acontece, teria falado Alcibíades; onde está Sócrates, ninguém mais consegue nada dos belos mancebos. Com que facilidade ele arranjou um motivo plausível para que este aqui fosse sentar-se perto dele!

b XXXIX — De seguida, Agatão levantou-se, com a intenção de reclinar-se ao lado de Sócrates. Mas, de súbito, apresentou-se à porta um bando de beberrões, e como a encontrassem aberta, por haver saído alguém naquele momento, foram entrando sem nenhuma cerimônia e se acomodaram nos leitos. A algazarra tornou-se geral, e na maior desordem viram-se todos forçados a beber em profusão. Pelo que contou Aristodemo, logo depois se retiraram Erixímaco, Fedro e mais alguns. c Quanto a ele, como estava caindo de sono, dormiu um

bom pedaço, por serem as noites, então, compridas, só havendo acordado ao romper da aurora, quando os galos já cantavam. Ao despertar, notou que os demais convivas dormiam ou já se tinham retirado, só estando acordado Agatão,, Aristófanes e Sócrates, os quais bebiam por uma grande taça, que circulava da esquerda para a direita. Sócrates conversava com os outros dois. Dos demais temas discutidos declarou Aristodemo não recordar-se muito bem, não só por não haver assistido ao começo da conversa, como por estar meio dormindo. Mas, em resumo, disse, Sócrates os levara a reconhecer que é da competência do mesmo homem escrever comédias e tragédias, e que o poeta trágico de verdade também será poeta cômico. Algum tanto constrangidos, os dois assentiram nessa conclusão, sem acompanhar muito de perto a exposição do outro, por estarem cabeceando de sono. O primeiro a dormir foi Aristófanes, e, já dia bem claro, Agatão.

d

Sócrates, então, depois de acomodá-los, ter-se-ia levantado e ido embora, acompanhando-o, como de praxe, Aristodemo. Chegado ao Liceu, tomou banho e, como de costume, passou lá o dia inteiro nas suas ocupações habituais, só à tarde indo para casa, a fim de descansar.

FEDÃO

(Ou: **Sobre a alma.** Gênero moral)

Personagens:

Equécrates - Fedão - Apolodoro - Sócrates
Cebete - Símias - Critão
Um Comissário dos Onze

St. I

57 a I — Estiveste tu mesmo, Fedão, junto de Sócrates no dia em que ele tomou veneno na prisão, ou ouviste de alguém?

Fedão — Não, eu mesmo, Equécrates.

Equécrates — Então, que disse o homem antes de morrer? E como foi a sua morte? Gostaria de saber tudo o que se passou. Recentemente, nenhum cidadão b de Fliunte tem ido a Atenas, e há muito não nos vêm de lá forasteiros capazes de dar-nos informações seguras, salvo dizerem que morreu depois de tomar o veneno. Quanto ao mais, nada informam de particular.

58 a **Fedão** — E também não ouviste contar como foi o julgamento?

Equécrates — Ouvimos, sim; alguém nos falou nisso. Surpreendeu-nos, justamente, ter sido bem antes o julgamento e ele só vir a morrer muito depois. Que aconteceu, Fedão?

Fedão — Foi tudo obra do acaso, Equécrates, o que se passou com ele. Precisamente na véspera do julgamento coroaram a popa do navio que os Atenienses enviam a Delo.

Equécrates — Que é isso?

b **Fedão** — Segundo os Atenienses, é o navio em que outrora Teseu levou para Creta as duas septenas de jovens, moços e moças, que ele salvou, salvando-se também. Nessa ocasião, segundo contam, prometeram a Apolo enviar anualmente uma deputação a Delo, no caso de se salvarem, e até hoje todos os anos vão em romaria à divindade. Desde o início dos preparativos da viagem, determina a lei que se proceda à purificação do burgo, não sendo permitido executar ninguém por crime público antes de chegar a Delo o navio e retornar de lá. Por vezes esse prazo fica muito dilatado, quando os c ventos são adversos. O início da peregrinação é contado a partir do momento em que o sacerdote de Apolo coroa a popa do navio, o que se deu, conforme disse, na véspera do julgamento. Esse o motivo de ter estado Sócrates tanto tempo na prisão, desde o julgamento até à morte.

II — **Equécrates** — E as condições em que morreu, Fedão? Quais foram suas palavras? Como se houve em tudo? Quais dos seus familiares se encontravam ao seu lado? Ou as autoridades não permitiram que entrassem, vindo ele a morrer privado da assistência dos amigos?

d **Fedão** — De forma alguma; vários estiveram presentes; em grande número, mesmo.

Equécrates — Então, procura contar-nos com a maior exatidão possível como tudo se passou, no caso de dispores de folga.

Fedão — Disponho, sim, e vou tentar expor-vos o que se deu. Para mim, nada é tão agradável como recordar-me de Sócrates, ou seja quando falo nele, ou quando ouço alguém falar a seu respeito.

Equécrates — Pois podes ter a certeza, Fedão, de que teus ouvintes estão nessas mesmas condições. Esforça-te, portanto, para contar o caso com todas as minúcias.

e **Fedão** — Era por demais estranho o que eu sentia junto dele. Não podia lastimá-lo, como o faria perto de um ente querido no transe derradeiro. O homem me parecia felicíssimo, Equécrates, tanto nos gestos como nas palavras, reflexo exato da intrepidez e da nobreza com que se despedia da vida. Minha impressão naquele instante foi que sua passagem para o Hades não se dava sem disposição divina, e que, uma vez lá chegando,

59 a sentir-se-ia tão venturoso como os que mais o foram. Por isso mesmo, não me dominou nenhum sentimento de piedade, o que seria natural na presença de um moribundo. Também não me sentia alegre, como costumava ficar em nossas práticas sobre filosofia. Sim, porque toda nossa conversa girou em torno de temas filosóficos. Era um estado difícil de definir, misto insólito de alegria e tristeza, por lembrar-me de que ele iria morrer dentro de pouco. As mais pessoas presentes se encontravam em condições quase idênticas, umas rindo, outras chorando, principalmente Apolodoro.

b Conheces o homem e sabes como ele é.

Equécrates — Sem dúvida.

Fedão — Pois desse jeito se comportou o tempo

todo. Eu, também, fiquei muito abalado, a mesma coisa passando-se com os outros.

Equécrates — E quem se achava lá, Fedão?

Fedão — Além do mencionado Apolodoro, seus conterrâneos Critobulo e o pai, Hermógenes, Epígenes, Ésquines e Antístenes. Ctesipo de Peânia também esteve presente, Menéxeno e mais alguns da mesma região. Se não me engano, Platão se achava doente.

c **Equécrates** — E havia também estrangeiros?

Fedão — Sim, os Tebanos Símias, Cebete e Fedondes; e de Mégara, Euclides e Térpsio.

Equécrates — Nesse caso, Aristipo e Cleômbroto também estiveram com ele?

Fedão — Não; falaram que se encontravam em Egina.

Equécrates — Havia mais alguém?

Fedão — Creio que eram só esses.

Equécrates — E depois? Quais foram os discursos a que te referiste?

III — **Fedão** — Vou esforçar-me para contar tudo d do começo. Tal como na véspera, todos os dias visitávamos Sócrates, e desde a manhãzinha íamos encontrar-nos no tribunal em que se deu o julgamento. Fica perto da cadeia. Ali esperávamos conversando até que a cadeia se abrisse, pois não costumam abri-la muito cedo. Porém logo que isso se dava, corríamos para junto de Sócrates e quase sempre passávamos com ele o dia todo. Nessa manhã reunimo-nos mais cedo, porque na tarde anterior, e ao nos retirarmos da prisão, soubemos que o navio chegara de Delo. Por isso, combinamos encontrar-nos o mais cedo possível no lugar habitual. Ao chegarmos, o porteiro que costumava receber-nos veio ao nosso encontro para dizer que esperássemos fora e não entrássemos sem que ele nos avisasse. Neste momento, nos disse, os Onze estão tirando os ferros de Sócrates e lhe comunicam que hoje ele terá de morrer. Depois de algum tempo, voltou para dizer-nos que entrássemos. Ao penetrarmos no recinto, encontramos Sócrates, que aca-60 a bava de ser aliviado dos ferros, e Xantipa — conhece-la decerto — com o filho pequeno, sentada junto do marido. Ao ver-nos, começou Xantipa a lastimar-se e clamar como de hábito nas mulheres, dizendo: Pela última vez,

Sócrates, teus amigos conversarão contigo, e tu com eles. Virando-se para Critão, Sócrates lhe disse: Critão, leva-a para casa. A isso, alguns dos homens de Critão a b retiraram, não cessando ela de gritar e debater-se. Sócrates, de seu lado, sentado no catre, dobrou a perna sobre a coxa e começou a friccioná-la duro com a mão, ao mesmo tempo que dizia: Como é extraordinário, senhores, o que os homens denominam prazer, e como se associa admiravelmente com o sofrimento, que passa, aliás, por ser o seu contrário. Não gostam de ficar juntos no homem; mal alguém persegue e alcança um deles, de regra é obrigado a apanhar o outro, como se ambos, com serem dois, estivessem ligados pela cabeça. Quer parecer- c me, continuou, que se Esopo houvesse feito essa observação, não deixaria de compor uma fábula: Resolvendo Zeus pôr termo a suas dissensões contínuas, e não o conseguindo, uniu-os pelas extremidades. Por isso, sempre que alguém alcança um deles, o outro lhe vem no rasto. Meu caso é parecido: após o incômodo da perna causado pelos ferros, segue-se-lhe o prazer.

IV — Nessa altura, falou Cebete: Por Zeus, Sócrates, disse, foi bom que mo lembrasses. Diversas pessoas d já me têm falado a respeito dos poemas que escreveste, aproveitando as fábulas de Esopo, e do hino em louvor de Apolo. Anteontem mesmo, o poeta Eveno me interpelou sobre a razão de compores versos desde que te encontras aqui, o que antes nunca fizeras. Se te importa deixar-me em condições de responder a Eveno quando ele voltar a falar-me a esse respeito — e tenho certeza de que o fará — instrui-me sobre o que deverei dizer-lhe.

Então, dize-lhe a verdade, Cebete, replicou: que não me movia o desejo de fazer-lhe concorrência nem aos seus poemas, quando compus os meus, o que, aliás, c tenho certeza, não seria nada fácil. Trata-se de simples tentativa para rastrear o significado de uns sonhos e cumprir, assim, minha obrigação, no sentido de saber se era essa a modalidade de música que me recomendavam com insistência. É o seguinte: Muitas e muitas vezes em minha vida pregressa, sob formas diferentes me apareceu um sonho, porém dizendo sempre a mesma coisa: Sócrates, me falava, compõe música e a executa. Até agora eu

estava convencido de ser justamente o que eu fizera a vida toda o que o sonho me insinuava e concitava a fazer, à maneira de como costumamos estimular os cor-
61 a redores: desse mesmo modo, o sonho me exortava a prosseguir em minha prática habitual, a compor música, por ser a Filosofia a música mais nobre e a ela eu dedicar-me. Agora, porém, depois do julgamento e por haver o festival do deus adiado minha morte, perguntei a mim mesmo se a música que com tanta insistência o sonho me mandava compor não seria essa espécie popular, tendo concluído que o que o importava não era desobedecer ao sonho, porém fazer o que ele me ordenava. Seria
b mais seguro cumprir essa obrigação antes de partir, e compor poemas em obediência ao sonho. Assim, comecei por escrever um hino em louvor à divindade cuja festa então se celebrava. Depois da divindade, considerando que quem quiser ser poeta de verdade terá de compor mitos e não palavras, por saber-me incapaz de criar no domínio da mitologia, recorri às fábulas de Esopo que eu sabia de cor e tinha mais à mão, havendo versificado as que me ocorreram primeiro.

V — Isso, Cebete, é o que deverás dizer a Eveno. Apresenta-lhe, também, saudações de minha parte,
c acrescentando que, se ele for sábio, deverá seguir-me quanto antes. Parto, ao que parece, hoje mesmo; assim o determinam os Atenienses.

Símias exclamou: Que conselho, Sócrates, mandas dar a Eveno! Tenho estado bastantes vezes com o homem, e por tudo o que sei dele, não terá grande desejo de aceitar-te a indicação.

Como assim? perguntou; Eveno não é filósofo?

Penso que é, retrucou Símias.

Nesse caso, terá de aceitá-la, tanto Eveno como quem quer que se aplique dignamente a esse estudo. O que é preciso é não empregar violência contra si próprio. Dizem que isso não é permitido.

Assim falando, sentou-se e apoiou no chão os pés, permanecendo nessa posição, daí por diante, durante todo o tempo da conversa.

d Nessa altura Cebete o interpelou: Por que disseste, Sócrates, que não é permitido a ninguém empregar vio-

lência contra si próprio, se, ao mesmo tempo, afirmas que o filósofo deseja ir após de quem morre?

Como, Cebete, nunca ouvistes nada a esse respeito, tu e Símias, quando convivestes com Filolau?

Ouvi, Sócrates; porém muito pela rama.

Sobre isso eu também só posso falar de outiva; porém nada me impede de comunicar-vos o que sei. Talvez, mesmo, seja a quem se encontra no ponto de imigrar para o outro mundo que compete investigar acerca dessa viagem e dizer como será preciso imaginá-la. Que melhor coisa se poderá fazer para passar o tempo até o sol baixar?

e

VI — Qual o motivo, então, Sócrates, de dizerem que a ninguém é permitido suicidar-se? De fato, sobre o que me perguntaste, ouvi Filolau afirmar, quando esteve entre nós, e também outras pessoas, que não devemos fazer isso. Porém nunca ouvi de ninguém maiores particularidades.

62 a

Então, o que importa é não desanimares, disse; é possível que ainda venhas a ouvi-las. Talvez te pareça estranho que entre todos os casos seja este o único simples e que não comporte, como os demais, decisões arbitrárias, segundo as circunstâncias, a saber: que é melhor estar morto do que vivo. E havendo pessoas para quem a morte, de fato, é preferível, não saberás dar a razão de ser vedado aos homens procurarem para si mesmos semelhante benefício, mas precisarem esperar por benfeitor estranho.

Itto Zeus, disse Cebete em seu dialeto, esboçando um sorriso: Deus o saberá.

b

Aparentemente, continuou Sócrates, isso carece de lógica; mas o fato é que tem a sua razão de ser. Aquilo dos mistérios, de que nós, homens, nos encontramos numa espécie de cárcere que nos é vedado abrir para escapar, afigura-se-me de peso e nada fácil de entender. Uma coisa, pelo menos, Cebete, me parece bem enunciada: que os deuses são nossos guardiães, e nós, homens, propriedade deles. Aceitas esse ponto?

Perfeitamente, respondeu Cebete.

c

Tu também, continuou, na hipótese de algum dos teus escravos pôr termo à vida, sem que lhe houvesses

dado a entender que estavas de acordo em que se matasse, não te aborrecerias com ele e, se fosse possível, não o punirias?

Sem dúvida, respondeu.

Por conseguinte, não acho absurdo ninguém poder matar-se sem que a divindade o coloque nessa contingência, como é o nosso caso agora.

VII — Essa parte, observou Cebete, também me parece razoável. Porém o que afirmaste antes, sobre a disposição do filósofo para morrer, é um verdadeiro con-
d tra-senso, Sócrates, se estiver certo o que dissemos há pouco, que Deus cuida de nós e que somos propriedade dele. Que os indivíduos mais sábios se insurjam contra semelhante tutela e procurem evitá-la, quando a exercem, precisamente, os deuses, os melhores dirigentes, é o que não chego a compreender. Pois ninguém ousará dizer que saberá cuidar melhor de si mesmo, uma vez em liberdade. Um indivíduo insensato poderia raciocinar dessa maneira, por achar bom fugir do amo, sem consi-
e derar que não se deve fugir do bem, mas ficar junto dele o maior tempo possível. Foge por carecer de senso. O indivíduo inteligente, pelo contrário, só deseja continuar junto de quem lhe seja superior. Por isso, Sócrates, o certo é, precisamente, o oposto do que foi dito há pouco: aos sábios é que fica bem insurgir-se contra a idéia da morte, e aos insensatos, exultar ante essa perspectiva.

Ao ouvi-lo assim falar, quis parecer-me que Sócra-
63 a tes se alegrava com a agudeza de Cebete; depois, voltando-se para o nosso lado, falou: Cebete anda sempre à cata de argumentos, sem aceitar de pronto a opinião dos outros.

Ao que Símias observou: Porém quer parecer-me, Sócrates, que há bastante senso nas palavras de Cebete. Não se compreende, de fato, que indivíduos verdadeiramente sábios fujam de amos melhores do que eles e se
b alegrem com essa liberdade. A meu ver, o argumento de Cebete vai dirigido contra ti, por aceitares à ligeria a idéia de deixar-nos, e também aos amos cuja superioridade és o primeiro a proclamar.

Tens razão, observou. Pelo que vejo, sois de parecer

que preciso defender-me dessa acusação, como o fiz no tribunal.

Perfeitamente, respondeu Símias.

VIII — Pois que seja, disse. Vejamos se diante de vós outros minha defesa sairá mais convincente do que a feita na frente dos juízes. O fato, Símias e Cebete, prosseguiu, é que se eu não acreditasse, primeiro, que vou para junto de outros deuses, sábios e bons, e, depois, para o lugar de homens falecidos muito melhores do que os daqui, cometeria um grande erro por não me insurgir c contra a morte. Porém podes fiar que espero juntar-me a homens de bem. Sobre esse ponto não me manifesto com muita segurança; mas no que entende com minha transferência para junto de deuses que são excelentes amos: se há o que eu defenda com convicção é precisamente isso. Esse o motivo de não me revoltar à idéia da morte. Pelo contrário, tenho esperança de que alguma coisa há para os mortos, e, de acordo com antiga tradição, muito melhor para os bons do que para os maus.

Como assim, Sócrates, perguntou Símias; com semelhante convicção queres deixar-nos sem no-la dar a d conhecer? Eu, pelo menos, acho que se trata de algo de grande relevância para nós todos. Ao mesmo tempo, com isso farás a tua defesa, se com o que disseres conseguires convencer-nos.

É o que vou tentar, continuou; porém primeiro vejamos o que o nosso Critão há tanto tempo quer dizerme.

Trata-se apenas do seguinte, Sócrates, falou Critão: é que há muito vem insistindo comigo a pessoa encarregada de dar-te o veneno, para avisar-te de que deves conversar o menos possível. Conversa muito animada esquenta, é o que ele afirma, e isso prejudica a ação da c droga. Do contrário, já tem acontecido precisar tomar duas ou três doses quem se comporta desse jeito.

E Sócrates: Manda-o passear! disse. E que prepare dose dupla, e até tripla, se for preciso.

Eu já sabia mais ou menos o que irias responder, observou Critão; mas o homem não me dava sossego.

Deixa-o, disse. E agora, juízes, pretendo expor-vos

as razões de estar convencido de que o indivíduo que se
64 a dedicou a vida inteira à Filosofia, terá de mostrar-se confiante na hora da morte, pela esperança de vir a participar, depois de morto, dos mais valiosos bens. Como poderá ser dessa maneira, Símias e Cebete, é o que tentarei explicar-vos.

IX — Embora os homens não o percebam, é possível que todos os que se dedicam verdadeiramente à Filosofia, a nada mais aspirem do que a morrer e estarem mortos. Sendo isso um fato, seria absurdo, não fazendo outra coisa o filósofo toda a vida, ao chegar esse momento, insurgir-se contra o que ele mesmo pedira com tal empenho e em pós do que sempre se afanara.

Símias, então, rindo, Por Zeus, Sócrates, interrompeu-o; fizeste-me rir, em que pese à minha falta de dis-
b posição para isso. O que penso é que, se os homens te ouvissem discorrer dessa maneira, achariam certo o que se diz dos filósofos — e nesse ponto contariam com a aprovação de nossa gente — que em verdade eles vivem a morrer, sabendo perfeitamente que outra coisa não merecem.

E só diriam a verdade, Símias, com exceção do que se refere a estarem cientes desse ponto, pois, de fato, não sabem de que modo o verdadeiro filósofo deseja a morte, nem como pode vir a alcançá-la. Porém deixemos essa gente de lado e perguntemos a nós mesmos se acre-
c ditamos que a morte seja alguma coisa?

Sem dúvida, respondeu Símias.

Que não será senão a separação entre a alma e o corpo? Morrer, então, consistirá em apartar-se da alma o corpo, ficando este reduzido a si mesmo e, por outro lado, em libertar-se do corpo a alma e isolar-se em si mesma? Ou será a morte outra coisa?

Não; é isso, precisamente, respondeu.

d Considera agora, meu caro, se pensas como eu. Estou certo de que desse modo ficaremos conhecendo melhor o que nos propomos investigar. És de opinião que seja próprio do filósofo esforçar-se para a aquisição dos pretensos prazeres, tal como comer e beber?

De forma alguma, Sócrates, replicou Símias.

E com relação aos prazeres do amor?

A mesma coisa.

E os demais prazeres, que entendem com os cuidados do corpo? És de parecer que lhes atribua algum valor? A posse de roupas vistosas, ou de calçados e toda a sorte de ornamentos do corpo, que tal achas? Ele os e aprecia ou os despreza no que não for de estrita necessidade?

Eu, pelo menos, respondeu, sou de parecer que o verdadeiro filósofo os despreza.

Sendo assim, continuou, não achas que, de modo geral, as preocupações dessa pessoa não visam ao corpo, porém tendem, na medida do possível, a afastar-se dele para aproximar-se da alma?

É também o que eu penso.

Nisto, por conseguinte, antes de mais nada, é que 65 a o filósofo se diferença dos demais homens: no empenho de retirar quanto possível a alma da companhia do corpo.

Evidentemente.

Essa é a razão, Símias, de, na opinião da maioria dos homens, não merecer viver o indivíduo a quem nada disso é agradável e que não se importa com tais práticas, por achar-se muito mais perto da condição de morto e por não dar a menor importância aos prazeres alcançados por intermédio do corpo.

Tens razão.

X — E com referência à aquisição do conhecimento? O corpo constitui ou não constitui obstáculo, quando chamado para participar da pesquisa? O que digo é o b seguinte: a vista e o ouvido asseguram aos homens alguma verdade? Ou será certo o que os poetas não se cansam de afirmar, que nada vemos nem ouvimos com exatidão? Ora, se esses dois sentidos corpóreos não são nem exatos nem de confiança, que diremos dos demais, em tudo inferiores aos primeiros? Não pensas desse modo?

Perfeitamente, respondeu.

Então, perguntou, quando é que a alma atinge a verdade? É fora de dúvida que, desde o momento em

que tenta investigar algo na companhia do corpo, vê-se lograda por ele.

Tens razão.

c E não é no pensamento — se tiver de ser de algum modo — que algo da realidade se lhe patenteia?

Perfeitamente.

Ora, a alma pensa melhor quando não tem nada disso a perturbá-la, nem a vista nem o ouvido, nem dor nem prazer de espécie alguma, e, concentrada ao máximo em si mesma, dispensa a companhia do corpo, evitando tanto quanto possível qualquer comércio com ele, e esforça-se por apreender a verdade.

Certo.

E não é nesse estado que a alma do filósofo despre-
d za o corpo e dele foge, trabalhando por concentrar-se em si própria?

Evidentemente.

E com relação ao seguinte, Símias: afirmaremos ou não que o justo em si mesmo seja alguma coisa?

Afirmaremos, sem dúvida, por Zeus.

E também o belo em si e o bem?

Também.

E algum dia já percebeste com os olhos qualquer deles?

Nunca, respondeu.

Ou por intermédio de outro sentido corpóreo? Refiro-me a tudo: grandeza, saúde, força e o mais que for, numa palavra: à essência de tudo o que existe, con-
e forme a natureza de cada coisa. É por intermédio do corpo que percebemos o que neles há de verdadeiro, ou tudo se passará da seguinte maneira: quem de nós ficar em melhores condições de pensar em si mesmo o mais exatamente possível o que se propõe examinar, não é esse que estará mais perto do conhecimento de cada coisa? Ou não?

Perfeitamente.

E não alcançará semelhante objetivo da maneira mais pura quem se aproximar de cada coisa só com o pensamento, sem arrastar para a reflexão a vista ou qualquer outro sentido, nem associá-los a seu raciocínio, po-
66 a rém valendo-se do pensamento puro, esforçar-se por

apreender a realidade de cada coisa em sua maior pureza, apartado, quanto possível, da vista e do ouvido, e, por assim dizer, de todo o corpo, por ser o corpo fautor de perturbação para a alma e impedi-la de alcançar a verdade e o pensamento, sempre que a ele se associa? Não será, Símias, esse indivíduo, se houver alguém em tais condições, que alcançará o conhecimento do ser?

Tens toda a razão, Sócrates, respondeu Símias.

b XI — Por tudo isso, continuou, é natural nascer no espírito dos filósofos autênticos certa convicção que os leva a discorrer entre eles mais ou menos nos seguintes termos: Há de haver para nós outros algum atalho direto, quando o raciocínio nos acompanha na pesquisa; porque enquanto tivermos corpo e nossa alma se encontrar atolada em sua corrupção, jamais poderemos alcançar o que almejamos. E o que queremos, declaremo-lo de uma vez por todas, é a verdade. Não têm conta os embaraços que o corpo nos apresta, pela necessidade de ali-
c mentar-se, sem falarmos nas doenças intercorrentes, que são outros empecilhos na caça da verdade. Com amores, receios, cupidez, imaginações de toda a espécie e um sem-número de banalidades, a tal ponto ele nos satura, que, de fato, como se diz, por sua causa jamais conseguiremos alcançar o conhecimento do que quer que seja. Mais, ainda: guerras, dissensões, batalhas, suscita-as exclusivamente o corpo com seus apetites. Outra causa não têm as guerras senão o amor do dinheiro e dos bens que nos vemos forçados a adquirir por causa do corpo, visto
d sermos obrigados a servi-lo. Se carecemos de vagar para nos dedicarmos à Filosofia, a causa é tudo isso que enumeramos. O pior é que, mal conseguimos alguma trégua e nos dispomos a refletir sobre determinado ponto, na mesma hora o corpo intervém para perturbar-nos de mil modos, causando tumulto e inquietude em nossa investigação, até deixar-nos inteiramente incapazes de perceber a verdade. Por outro lado, ensina-nos a experiência que, se quisermos alcançar o conhecimento puro de alguma
e coisa, teremos de separar-nos do corpo e considerar apenas com a alma como as coisas são em si mesmas. Só nessas condições, ao que parece, é que alcançaremos o

que desejamos e do que nos declaramos amorosos, a sabedoria, isto é, depois de mortos, conforme nosso argumento o indica, nunca enquanto vivermos. Ora, se, realmente, na companhia do corpo não é possível obter o conhecimento puro do que quer que seja, de duas uma terá de ser: ou jamais conseguiremos adquirir esse conhecimento, ou só o faremos depois de mortos, pois só

67 a então a alma se recolherá em si mesma, separada do corpo, nunca antes disso. Ao que parece, enquanto vivermos, a única maneira de ficarmos mais perto do pensamento, é abstermo-nos o mais possível da companhia do corpo e de qualquer comunicação com ele, salvo e estritamente necessário, sem nos deixarmos saturar de sua natureza sem permitir que nos macule, até que a divindade nos venha libertar. Puros, assim, e livres da insanidade do corpo, com toda a probabilidade nos uniremos a seres iguais a nós e reconheceremos por nós

b mesmos o que for estreme de impurezas. É nisso, provavelmente, que consiste a verdade. Não é permitido ao impuro entrar em contacto com o puro. — Eis aí, meu caro Símias, quero crer, o que necessariamente pensam entre si e conversam uns com os outros os verdadeiros amantes da sabedoria. Não é esse, também, o teu modo de pensar?

Perfeitamente, Sócrates.

XII — Por conseguinte, companheiro, continuou Sócrates, se tudo isso estiver certo, há muita esperança de que somente no ponto em que me encontro, e mais em tempo algum, é que alguém poderá alcançar o que durante a vida constituiu nosso único objetivo. Por isso,

c a viagem que me foi agora imposta deve ser iniciada com uma boa esperança, o que se dará também com quantos tiverem certeza de achar-se com a mente preparada e, de algum modo, pura.

Isso mesmo, observou Símias.

E purificação não vem a ser, precisamente, o que dissemos antes: separar do corpo, quanto possível, a alma, e habituá-la a concentrar-se e a recolher-se a si mesma, a afastar-se de todas as partes do corpo e a viver, agora e no futuro, isolada quanto possível e por si mesma,

d ma, e como que libertada dos grilhões do corpo?

É muito certo, respondeu.

E o que denominamos morte, não será a libertação da alma e seu apartamento do corpo?

Sem dúvida, tornou a falar.

E essa separação, como dissemos, os que mais se esforçam por alcançá-la e os únicos a consegui-la não são os que se dedicam verdadeiramente à Filosofia, e não consiste toda a atividade dos filósofos na libertação da alma e na sua separação do corpo?

Exato.

Sendo assim, como disse no começo, não seria ridículo preparar-se alguém a vida inteira para viver o mais
e perto possível da morte, e revoltar-se no instante em que ela chega?

Rídiculo, como não?

Logo, Símias, continuou, os que praticam verdadeiramente a Filosofia, de fato se preparam para morrer, sendo eles, de todos os homens, os que menos temor revelam à idéia da morte. Basta considerarmos o seguinte: se de todo o jeito eles desprezam o corpo e desejam, acima de tudo, ficar sós com a alma, não seria o cúmulo do absurdo mostrar medo e revoltar-se no instante em que
68 a isso acontecesse, em vez de partirem contentes para onde esperam alcançar o que a vida inteira tanto amaram — sim, pois eram justamente isso: amantes da sabedoria — e ficar livres para sempre da companhia dos que os molestavam? Como! Amores humanos, ante a perda de amigos, esposas e filhos, têm levado tanta gente a baixar voluntariamente, ao Hades, movidos apenas da esperança de lá reverem o objeto de seus anelos e de com eles conviverem; no entanto, quem ama de verdade a sabedoria, e mais: está firmemente convencido de em parte alguma poder encontrá-la a não ser no Hades, haverá de
b insurgir-se contra a morte, em vez de partir contente para lá? Sim, é o que teremos de admitir, meu caro, se se tratar de um verdadeiro amante da sabedoria. Pois este há de estar firmemente convencido de que a não ser lá, em parte alguma poderá encontrar a verdade em toda a sua pureza. Se as coisas se passam realmente como acabo de dizer, não seria dar prova de insensatez temer a morte semelhante indivíduo?

Sem dúvida, por Zeus, foi a sua resposta.

XIII — Por conseqüência, continuou, ao vires um homem revoltar-se no instante de morrer, não será isso prova suficiente de que não se trata de um amante da sabedoria, porém amante do corpo? Um indivíduo nes- c sas condições, também será, possivelmente, amante do dinheiro ou da fama, se não o for de ambos ao mesmo tempo.

É exatamente como dizes, respondeu.

E a virtude denominada coragem, Símias, prosseguiu, não assenta maravilhosamente bem nos indivíduos com essa disposição?

Sem dúvida, respondeu.

E a temperança, o que todo o mundo chama temperança: não deixar-se dominar pelos apetites, porém desprezá-los e revelar moderação, não será qualidade d apenas das pessoas que em grau eminentíssimo desdenham do corpo e vivem para a Filosofia?

Necessariamente, foi a resposta.

Se considerares, prosseguiu, nos outros homens a coragem e a temperança, hás de achá-las mais do que absurdas.

Como assim, Sócrates?

Ignoras porventura, lhe disse, que na opinião de toda a gente a morte se inclui entre os denominados males?

Sei disso, respondeu.

E não é pelo medo de um mal ainda maior que enfrentam a morte esses indivíduos corajosos, quando a enfrentam?

Certo.

Logo, é por medo e temor que os homens são corajosos, com exceção dos filósofos, muito embora se nos e afigure paradoxal ser alguém corajoso por temor e pusilanimidade.

Perfeitamente.

E com os moderados desse tipo, não se passará a mesma coisa, isto é, serem moderados por algum desregramento? E conquanto asseveremos não ser isso possível, é o que se dá, realmente, com a temperança balofa

dessa gente. De medo, apenas, de se privarem de certos prazeres por eles cobiçados, quando se abstêm de alguns é porque outros os dominam. E embora chamem intem-
69 a perança o ser vencido pelos prazeres, o que se dá com todos é que o domínio sobre alguns prazeres se faz à custa de servirem a outros, o que vem a ser muito parecido com o que há pouco declarei, de ser, de algum modo, a intemperança que os deixa temperantes.

Parece que é assim mesmo.

Mas, meu bem-aventurado Símias, essa não é a maneira correta de alcançar a virtude, trocar uns prazeres por outros, tristezas por tristezas, ou temores por temores de outra espécie, como trocamos em miúdos moeda de maior valor. Só há uma moeda verdadeira, pela qual tudo isso deva ser trocado: a sabedoria. E só por troca com ela, ou com ela mesma, é que em verdade se com-
b pra ou se vende tudo isto: coragem, temperança e justiça, numa palavra, a verdadeira virtude, a par da sabedoria, pouco importando que se lhe associem ou dela se afastem prazeres ou temores e tudo o mais da mesma natureza. Separadas da sabedoria e permutadas entre si, todas elas não são mais do que sombra de virtude, servis em toda a linha e sem nada possuírem de verdadeiro nem de são. A verdade em si consiste, precisamente, na purificação de tudo isso, não passando a temperança, a justiça, a coragem e a própria sabedoria de uma espécie
c de purificação. É muito provável que os instituidores de nossos mistérios não fossem falhos de merecimento e que desde muito nos quisessem dar a entender por meio de sua linguagem obscura que a pessoa não iniciada nem purificada, ao chegar ao Hades vai para um lamaçal, ao passo que o iniciado e puro, ao chegar lá passa a morar com os deuses. Porque, como dizem os que tratam dos mistérios: muitos são os portadores de tirso, porém pouquíssimos os verdadeiros inspirados. E no meu modo de
d entender, são estes, apenas, os que se ocuparam com a filosofia, em sua verdadeira acepção, no número dos quais procurei incluir-me, esforçando-me nesse sentido, por todos os modos, a vida inteira e na medida do possível, sem nada negligenciar. Se trabalhei como seria preciso e tirei disso algum proveito, é o que com segurança

ficaremos sabendo no instante de lá chegarmos, se Deus quiser, e dentro de pouco tempo, segundo creio. Eis aí, Símias e Cebete, minha defesa, a razão de apartar-me de vós e dos amos que aqui tenho sem aborrecer-me nem revoltar-me, por estar convencido de que tanto lá como aqui encontrarei companheiros e mestres excelentes. O vulgo não me dará crédito; porém se a minha defesa vos pareceu mais convincente do que aos meus juízes atenienses, é tudo o que posso desejar.

XIV — Depois de haver Sócrates asism falado, Cebete tomou a palavra e disse: Sócrates, tudo o que

70 a expuseste se me afigura muito certo, porém no que toca à alma, dificilmente os homens poderão acreditar que, uma vez separada do corpo, venha ela a subsistir em alguma parte, por destruir-se e desaparecer no mesmo dia em que o homem fenece. No próprio instante em que se separa do corpo e dele sai, dispersa-se como sopro ou fumaça, evola-se, deixando, em conseqüência, de existir em qualquer parte. Porque, se ela se recolhesse algures a si mesma, livre dos males que há pouco enumeraste, haveria grande e doce esperança de ser verdade, Só-

b crates, tudo o que disseste. Mas o fato é que se faz mister de não pequeno poder de persuasão e de muitos argumentos para demonstrar que a alma subsista depois da morte do homem e que conserva alguma atividade e pensamento.

Tens razão, Cebete, respondeu Sócrates. Mas, que podemos fazer? Não queres examinar mais de espaço essa questão, para ver se as coisas, realmente, se passam desse modo?

Eu, pelo menos, respondeu Cebete, ouvirei de muito bom grado o que disseres a esse respeito.

Estou certo de que desta vez, continuou Sócrates,

c quem nos ouvir, mas que seja algum comediógrafo, não poderá dizer que só digo baboseiras e nunca me ocupo com coisa de interesse. Se estiveres de acordo, investigaremos esse ponto.

XV — Estudemo-lo, pois, sob o seguinte aspecto: se as almas dos mortos se encontram ou não se encontram no Hades? Conforme antiga tradição, que ora me ocor-

re, as almas lá existentes foram daqui mesmo e para cá deverão voltar, renascendo dos mortos. A ser assim, e se os vivos nascem dos mortos, não terão de estar lá mesmo d nossas almas? Pois não poderiam renascer se não existissem, vindo a ser essa, justamente, a prova decisiva, no caso de ser possível dei ,r manifesto que os vivos de outra parte não procedem senão dos mortos. Se isso não for verdade, teremos de procurar outro argumento.

Iso mesmo, disse Cebete.

Para deixar a questão mais fácil de entender, observou, não te limites a considerá-la com relação aos homens, porém estende-a ao conjunto dos animais e das plantas, numa palavra, a tudo o que nasce, a fim de vermos se cada coisa não se origina exclusivamente do e seu contrário, onde quer que se verifique essa relação, tal como no caso do belo, que tem como contrário o feio, no do justo e do injusto e em mil outros exemplos que se poderiam enumerar. Investiguemos, então, se é forçoso que tudo o que tenha algum contrário de nada mais possa originar-se a não ser desse mesmo contrário. Por exemplo: para ficar grande alguma coisa, é preciso que antes fosse pequena, sem o que não poderia aumentar.

Certo.

E para diminuir, não é preciso ser maior, para de-71 a pois vir a ficar pequena?

Exatamente, respondeu.

Assim, do mais forte nasce o mais fraco e do moroso o rápido.

Sem dúvida.

E então? Se alguma coisa piora, é porque antes era melhor, como terá sido antes injusta para poder tornar-se justa?

Como não?

E agora? Não é próprio dessa oposição universal b haver dois processos de nascimento: o que vai de um contrário para o outro, e o de sentido inverso: deste último para aquele? Entre a coisa maior e a menor há crescimento e diminuição, razão por que dizemos que uma delas cresce e a outra diminui.

É certo, respondeu.

Vale o mesmo para a combinação e a decomposição, o resfriamento e o aquecimento, e para as demais oposições do mesmo tipo. E embora nem sempre tenhamos para todas elas designação apropriada, é forçoso nesses casos ser idêntico o processo, de forma que cada coisa cresce à custa de outra, sendo recíproca a geração entre elas.

Sem dúvida, observou.

c XVI — E então? prosseguiu: viver não comporta um contrário, tal como se dá com a vigília e o sono?

Perfeitamente, respondeu.

Qual é?

Estar morto, foi a resposta.

Sendo assim, cada um desses estados provém do outro, visto serem contrários, havendo entre ambos um processo recíproco de geração.

Como não?

Vou falar de um dos pares de contrários a que me referi há pouco, disse Sócrates, e de suas respectivas gerações; tu te manifestarás a respeito do outro. Denomino o primeiro, vigília e sono; da vigília nasce o sono, e d vice-versa: do sono, a vigília, tendo um dos processos o nome de acordar e o outro o de dormir. Isso te basta, perguntou, ou não?

Perfeitamente.

É tua agora a vez, prosseguiu, de falar a respeito da vida e da morte. Não disseste que estar vivo é o contrário de estar morto?

Disse.

E que um é gerado do outro?

Também.

Que é, então, o que provém do vivo?

O morto, respondeu.

E do morto, voltou a falar, o que se origina?

Será forçoso convir que é o vivo.

Sendo assim, Cebete, do que está morto provêm os homens e tudo o que tem vida?

e É evidente, respondeu.

Logo, continuou, nossas almas estão no Hades.

Parece que sim.

E desses dois processos correlativos, um não nos é

manifesto? Pois o ato de morrer é bem visível, não é isso mesmo?

Sem dúvida, respondeu.

Que faremos, então? continuou; não atribuiremos a esse processo de geração o seu contrário, ou admitiremos que nesse ponto a natureza é manca? Não será preciso aceitarmos um processo gerador oposto ao de morrer?

Sem dúvida nenhuma, respondeu.

Qual?

Reviver.

Logo, continuou, se o reviver é um fato, terá de ser
72 a uma geração no sentido dos mortos para os vivos: a revivescência.

Perfeitamente.

Desse modo, ficamos também de acordo que tanto os vivos provêm dos mortos como os mortos dos vivos. Sendo assim, quer parecer-me que apresentamos um argumento bastante forte para afirmar que as almas dos mortos terão necessariamente de estar em alguma parte, de onde voltam a viver.

A meu parecer, Sócrates, replicou, é a conclusão forçosa de tudo o que admitimos até aqui.

XVII — Observa também, Cebete, continuou, que não chegamos a esse acordo aereamente, segundo me parece. Porque se um desses processos não fosse compensado pelo seu contrário, girando, por assim dizer, em círculo, mas sempre se fizesse a geração em linha reta, de um dos contrários para o seu oposto, sem nunca voltar deste para aquele, nem andar em sentido inverso: fica sabendo que tudo acabaria numa forma única e ficaria num só estado, cessando, por isso mesmo, a geração.
b

Como assim? perguntou.

Não é difícil, continuou, compreender o sentido de minhas palavras. No caso, por exemplo, de existir o sono, porém sem haver o correspondente despertar do que estiver dormindo, bem sabes que acabaria por transformar-se em banalidade a fábula de Eudimião, a qual não seria percebida em parte alguma, porque tudo o mais ficaria como ele, num sono universal. E se todas as coisas se misturassem, sem virem a separar-se, dentro de
c

pouco tempo seria um fato aquilo de Anaxógaras: a confusão geral. A mesma coisa se daria, amigo Cebete, se viesse a perecer quanto participa da vida, e, depois de morto, se conservasse sempre no mesmo estado, sem nunca renascer; não seria inevitável vir tudo a ficar morto e nada mais viver? Se o que é vivo provém de algo

d diferente da morte e acaba por morrer: como evitar que tudo acabe por desaparecer na morte?

Não há meio, Sócrates, respondeu Cebete, segundo penso; quer parecer-me que te assiste toda a razão.

A mim também, Cebete, continuou, se me afigura muito certo, não havendo possibilidade de engano da nossa parte, pois ficamos de acordo nesse ponto. Sim, o reviver é um fato, os vivos provêm dos mortos, as almas

e dos mortos existem, sendo melhor a sorte das boas e pior a das más.

XVIII — É também, Sócrates, voltou Cebete a falar, o que se conclui daquele outro argumento — se for verdadeiro — que costumas apresentar, sobre ser reminiscência o conhecimento, conforme o qual nós devemos forçosamente ter aprendido num tempo anterior o de que nos recordamos agora, o que seria impossível, se nossa alma não preexistisse algures, antes de assumir a

73 a forma humana. Isso vem provar que a alma deve ser algo imortal.

Porém Cebete, interrompeu-o Símias, que provas há sobre isso? Aviva-me a memória, pois não me lembro agora de quais sejam.

Bastará uma, respondeu Cebete, eloqüentíssima: interrogando-se os homens, se as perguntas forem bem conduzidas, eles darão por si mesmos respostas acertadas, o de que não seriam capazes se já não possuíssem o conhecimento e a razão reta. Depois disso, se os puser-

b mos diante de figuras geométricas ou coisas do mesmo gênero, ficará demonstrado à saciedade que tudo realmente se passa desse modo.

Se isso não basta, Símias, interveio Sócrates, para convencer-te, vê se, considerando a questão por outro prisma, chegarás a concordar conosco. Duvidas que seja apenas recordar o que denominamos aprender?

Não direi que duvide, respondeu Símias. O que eu quero é justamente isso sobre que discutimos: recordar-me. Com a exposição de Cebete cheguei quase a relembrar-me e convencer-me. Não obstante, gostaria de saber como vais desenvolver o tema.

c Eu? Deste modo, replicou. Num ponto estamos de acordo: que para recordar-se alguém de alguma coisa, é preciso ter tido antes o conhecimento dessa coisa.

Perfeitamente, respondeu.

E não poderemos declarar-nos também de acordo a respeito de mais outro ponto, que o conhecimento alcançado em certas condições tem o nome de reminiscência? Refiro-me ao seguinte: quando alguém vê ou ouve alguma coisa, ou a percebe de outra maneira, e não apenas adquire o conhecimento dessa coisa como lhe ocorre a idéia de outra que não é objeto do mesmo conhecimento, porém de outro, não teremos o direito d de dizer que essa pessoa se recordou do que lhe veio ao pensamento?

Como assim?

É o seguinte: uma coisa é o conhecimento do homem, e outra o da lira.

Sem dúvida.

E não sabes o que se passa com os amantes, quando vêem a lira, a roupa ou qualquer outro objeto de uso de seus amados? Reconhecem a lira e formam no espírito a imagem do mancebo a quem a lira pertence. Reminiscência é isso: ver alguém freqüentemente a Símias e recordar-se de Cebete. Há mil outros exemplos do mesmo tipo.

Milhares, por Zeus, respondeu Símias.

e Não constitui isso, perguntou, uma espécie de reminiscência? Principalmente quando se dá com relação a coisas de que poderíamos estar esquecidos, pela ação do tempo ou por falta de atenção.

Perfeitamente, respondeu.

E então? continuou: não é possível lembrar-se alguém de um homem, ao ver a pintura de um cavalo ou de uma lira, ou então, ao ver o retrato de Símias, recordar-se de Cebete?

Muito possível.

E diante do retrato de Símias, lembrar-se do próprio Símias?

74 a Isso também, foi a resposta.

XIX — E não é certo que em todos esses casos a reminiscência tanto provém dos semelhantes como dos dessemelhantes?

Provém, de fato.

E no caso de lembrar-se alguém de alguma coisa à vista de seu semelhante, não será forçoso perceber essa pessoa se a semelhança é perfeita ou se apresenta alguma falha?

Forçosamente, respondeu.

Considera, então, se tudo não se passa deste modo. Afirmamos que há alguma coisa a que damos o nome de igual; não imagino a hipótese de um pedaço de pau ser igual a outro, nem uma pedra a outra pedra, nem nada semelhante; refiro-me ao que se acha acima de tudo isso; a igualdade em si. Diremos que existe ou que não existe?

b Existe, por Zeus, exclamou Símias; à maravilha.

E que também saberemos o que seja?

Sem dúvida, respondeu.

E onde fomos buscar esse conhecimento? Não foi naquilo a que nos referimos há pouco, à vista de um pau ou de uma pedra e de outras coisas iguais, que nos surgiu a idéia de igualdade, que difere delas? Ou não te parece diferir? Considera também o seguinte: por vezes, a mesma pedra ou o mesmo lenho, sem se modificarem, não se te afiguram ora iguais, ora desiguais?

Sem dúvida.

E então? O igual já se te apresentou alguma vez c como desigual, e a igualdade como desigualdade?

Nunca, Sócrates.

Por conseguinte, continuou, não são a mesma coisa esses objetos iguais e a igualdade em si.

De jeito nenhum, Sócrates.

Não obstante, disse, foi desses iguais, diferentes da igualdade, que concebeste e adquiriste o conhecimento desta última.

Está muito certo o que afirmaste, disse.

Que pode ser semelhante àqueles ou dessemelhantes?

Perfeitamente.

Isso, aliás, continuou, é indiferente. Desde que, à d vista de um objeto pensas em outro, seja ou não seja semelhante ao primeiro, necessariamente o que se dá nesse caso é reminiscência.

Perfeitamente.

E então? prosseguiu: que se passa conosco, com relação aos pedaços de pau iguais e a tudo o mais a que nos referimos há pouco? Afiguram-se-nos iguais à igualdade em si, ou lhes falta alguma coisa para serem como a igualdade? Ou não falta nada?

Falta muito, respondeu.

Estamos, por conseguinte, de acordo, que quando alguém vê determinado objeto e diz: O objeto que tenho neste momento diante dos olhos aspira a ser como outro e objeto real, porém fica muito aquém dele, sem conseguir alcançá-lo, visto lhe ser inferior: essa pessoa, dizia, ao fazer semelhante observação, tinha necessariamente o conhecimento do objeto com o qual ela disse que o outro se assemelhava, porém era inferior.

Forçosamente.

E então? Não se passará a mesma coisa conosco, em relação às coisas iguais e à igualdade em si mesma?

Sem dúvida nenhuma.

É preciso, portanto, que tenhamos conhecido a 75 a igualdade antes do tempo em que, vendo pela primeira vez objetos iguais, observamos que todos eles se esforçavam por alcançá-la, porém lhe eram inferiores.

Certo.

Como também nos declaramos de acordo em que não poderíamos fazer semelhante observação nem ficar em condições de fazê-la, a não ser por meio da vista ou do tato, ou de qualquer outro sentido. Não estabeleço diferenças.

De fato, Sócrates, são equivalentes; pelo menos no que respeita ao tema em discussão.

De qualquer forma, é por meio dos sentidos que observamos tenderem para a igualdade em si todas as

b coisas percebidas como iguais, porém sem jamais alcançá-la. Ou que diremos?

Isso mesmo.

Logo, antes de começarmos a ver, a ouvir ou a empregar os demais sentidos, já devemos ter adquirido em alguma parte o conhecimento do que seja a igualdade em si, para ficarmos em condições de relacionar com ela as igualdades que os sentidos nos dão a conhecer e afirmar que estas se esforçam por alcançá-la, porém lhe são inferiores.

É a conseqüência necessária, Sócrates, do que foi dito antes.

E não é certo que vemos e ouvimos e fazemos uso dos demais sentidos logo após o nascimento?

Perfeitamente.

c Será preciso, então, é o que afirmamos, já termos antes disso o conhecimento da igualdade.

Certo.

Antes do nascimento, por conseguinte, ao que parece, é que necessariamente o adquirimos.

Parece, mesmo.

XX — Logo, se o adquirimos antes do nascimento e nascemos com ele, é porque conhecemos antes do nascimento e ao nascer tanto o igual, o maior e o menor, como as demais noções da mesma natureza. Pois tanto é válido nosso argumento para a igualdade como para o belo em si mesmo e o bem em si mesmo, a justiça, a d piedade e tudo o mais, como disse, a que pusemos a marca de O próprio que é, assim nas perguntas que formulamos como nas respostas apresentadas. A esse modo, adquirimos necessariamente antes de nascer o conhecimento de tudo isso.

Certo.

E se, depois de adquirido tal conhecimento não o esquecêssemos, desde o nascimento o possuiríamos e o conservaríamos toda a vida. Pois conhecer, de fato, consiste apenas no seguinte: conservar o conhecimento adquirido, sem vir nunca a perdê-lo. O que denominamos esquecer, Símias, não será precisamente a perda do conhecimento?

Não será outra coisa, Sócrates, respondeu.

e Se, em verdade, segundo penso, antes de nascer já tínhamos tal conhecimento e o perdemos ao nascer, e depois, aplicando nossos sentidos a esses objetos, voltamos a adquirir o conhecimento que já possuíramos num tempo anterior: o que denominamos aprender não será a recuperação de um conhecimento muito nosso? E não estaremos empregando a expressão correta, se dermos a esse processo o nome de reminiscência?

Perfeitamente.

Pois já se nos revelou como possível, ao perceber-
76 a mos alguma coisa, pela vista ou pelo ouvido, ou por qualquer outro sentido, pensar em outra de que nos havíamos esquecido, mas que se associa com a primeira por parecer-se com ela ou por lhe ser dessemelhante. Desse modo, como disse, uma de duas há de ser, por força: ou nascemos com tal conhecimento e o conservamos durante toda a vida, ou então as pessoas das quais dizemos que aprendem posteriormente, o que fazem é recordar, vindo a ser o conhecimento reminiscência.

Tudo se passa realmente desse modo, Sócrates.

XXI — Então, que escolhes, Símias? Nascemos
b com o conhecimento ou nos recordamos ulteriormente do que conhecemos antes?

Assim de pronto, Sócrates, não sei como decidir-me.

Como? Sobre isto podes perfeitamente decidir-te e dizer o que pensas: quem sabe, está em condições de dar as razões do que sabe, ou não?

Necessariamente, Sócrates, respondeu.

E és de parecer que todo o mundo possa dar as razões das questões que acabamos de tratar?

Tomara que o pudessem! Porém receio muito que amanhã a estas horas não haja aqui uma só pessoa em condições de fazê-lo.

c Decerto, Símias, continuou, não és de opinião que todos os homens entendam dessas questões.

De forma alguma.

Nesse caso, recordam-se do que aprenderam antes?

Necessariamente.

E quando é que nossas almas adquirem esse conhe-

cimento? Não há de ser a partir do momento em que nascemos como homens.

Não, decerto.

Então é antes?

Sim.

Logo, Símias, as almas existem antes de assumirem a forma humana, separadas dos corpos, e possuírem entendimento.

A menos, Sócrates, que adquiramos tal conhecimento ao nascer, pois ainda falta considerar esse tempo.

d Que seja, companheiro! Mas então, em que tempo perdemos esse conhecimento? Ao nascermos não dispomos dele, como acabamos de admitir. Ou será que o perdemos no momento exato em que o adquirimos? Poderás indicar outro tempo?

Não há jeito, Sócrates; sem o querer, disse uma tolice.

XXII — Nossa situação, Símias, não será a seguinte? Se existe, realmente, tudo isso com que vivemos a encher a boca: o belo e o bom e todas as essências desse tipo, e se a elas referimos tudo o que nos chega por intermédio dos sentidos, como a algo preexistente, e que encontramos em nós mesmos e com que o comparamos: será forçoso que, assim como elas, exista nossa alma antes de nascermos. Se não for como disse, terá sido inútil toda nossa argumentação. Porém não será desse modo mesmo, e não é de igual necessidade que essas coisas existam e que nossas almas também existam antes de nascermos, e que sem aquelas estas não existiriam?

Mais do que exata, falou Símias, me parece, Sócrates, a mesma necessidade; é muito segura a posição a que se acolhe o argumento, no que entende com a afinidade

77 a entre as essências a que te referiste, e nossa alma, antes de nascermos. Não sei de nada tão claro como dizer que todos esses conceitos existem na mais elevada acepção do termo: o belo, o bem e tudo o mais que enumeraste há pouco. Essa demonstração me satisfaz plenamente.

E a Cebete? perguntou; precisas também convencer Cebete.

A ele também satisfaz, respondeu Símias, segundo penso, muito embora seja o homem mais difícil de aceitar a opinião dos outros. Mas creio que já se encon-
b tra convencido de que nossa alma existe antes de nascermos.

XXIII — Porém Sócrates, que ela continue a existir depois de nossa morte é o que não me parece suficientemente demonstrado, pois ainda está de pé a opinião do vulgo a que Cebete se referiu há pouco: Quem sabe se no instante preciso em que o homem morre, a alma se dispersa, sendo esse, justamente, seu fim? Que impede, de fato que ela nasça algures e se constitua de outros elementos e exista antes de alcançar o corpo humano, mas depois de entrar no corpo, quando tiver de separar-se dele, também acabe de uma vez e venha a destruir-se?

c Falaste bem, Símias, observou Cebete. Parece que só foi demonstrado metade do que era de mister, a saber: que nossa alma existe antes de nascermos; ainda falta provar, por conseguinte, que depois de morrermos ela não existirá menos do que antes do nascimento. Só assim ficará completa a demonstração.

Foi completada agora mesmo, Símias e Cebete, observou Sócrates; bastará juntardes o presente argumento ao que admitimos antes, de que tudo o que vive só nasce do que é morto. Porque se as almas existem antes do
d nascimento e se, necessariamente, para começarem a vida e existirem, não poderão provir de outra parte a não ser da morte e do que está morto, não será forçoso que continuem a existir depois da morte, para renascerem? Como disse, essa parte já foi demonstrada.

XXIV — Porém verifico, Símias e Cebete, que ambos vós folgaríeis de examinar mais a fundo essa questão, pois, como as crianças, temeis, de fato, que o vento arraste a alma e a disperse no momento em que ela deixa
e o corpo, máxime se na hora em que morre alguém o céu não estiver sereno e soprar vento forte.

E Cebete, desatando a rir, Faze conta, Sócrates, observou, que estamos com medo, e procura convencer-nos. Ou melhor: será preferível admitires, não que temos medo, mas que talvez haja dentro de nós uma criança que se assusta com essas coisas. Trata, por conseguinte,

de convencê-la a não ter medo da morte como do bicho-papão.

Para tanto, lhes falou Sócrates, será preciso exorcismá-la diariamente, até passar o medo.

78 a E onde, Sócrates, perguntou, encontraremos um bom exorcizador, uma vez que nos abandonas?

A Hélade é grande, Cebete, replicou, e nela há muitos homens de merecimento. Grandes também são as gerações bárbaras, que precisareis esquadrinhar para encontrar um mágico nessas condições, sem olhar despesas nem fadiga, pois em nada mais poderíeis aplicar melhor o vosso dinheiro. Mas convém promoverdes essa busca também entre vós outros, pois talvez não seja fácil encontrar quem se desincumba disso melhor do que vós mesmos.

E o que faremos, falou Cebete. Porém se levares b gosto nisso, voltemos para o ponto em que ficamos antes.

Agrada-me a proposta, como não?

XXV — Agora o de que precisamos, falou Sócrates, é perguntar a nós mesmos mais ou menos o seguinte: Com que coisas é natural semelhante processo de dispersão, com quais devemos ter medo de que isso aconteça, e com quais não devemos? De seguida, teremos de examinar a qual das classes pertence a alma, para daí concluirmos se precisamos alegrar-nos ou temer do que venha a acontecer com a nossa.

É muito certo, disse.

E não é verdade que as coisas artificial ou natural-c mente compostas é que devem acabar por dispersar-se nos elementos originais? E o inverso: não será o que não for composto, antes de tudo, a única coisa que não convém passar por esse processo de dissociação?

Acho que é assim mesmo, observou Cebete.

E também não é certo que há muita probabilidade de não serem compostas as coisas que sempre se mantêm no mesmo estado e nunca se alteram, como serão compostas as que ora se apresentam de uma forma, ora de outra, e mudam a cada instante?

É também o que eu penso.

Então, prosseguiu, retomemos o tema de nossa discussão anterior. Aquela idéia ou essência a que em
d nossas perguntas e respostas atribuímos a verdadeira existência, conserva-se sempre a mesma e de igual modo, ou ora é de uma forma, ora de outra? O igual em si, o belo em si, todas as coisas em si mesmas, o ser, admitem qualquer alteração? Ou cada uma dessas realidades, uniformes e existentes por si mesmas, não se comportará sempre da mesma forma, sem jamais admitir de nenhum jeito a menor alteração?

Forçosamente, Sócrates, falou Cebete, sempre permanecerá a mesma e do mesmo jeito.

E com relação à multiplicidade das coisas belas:
e homens, cavalos, vestes e tudo o mais da mesma natureza, que ou são iguais ou belas e recebem a própria designação daquelas realidades: conservam-se sempre idênticas ou, diferentemente das essências, não são jamais idênticas, nem com relação às outras nem, por assim dizer, consigo mesmas?

Isso, justamente, Sócrates, é o que se observa, respondeu Cebete; nunca se conservam as mesmas.

79 a E não é certo também que todas essas coisas se podem ver e tocar ou perceber por intermédio de qualquer outro sentido, ao passo que as essências, que se conservam sempre iguais a si mesmas, só podem ser apreendidas pelo raciocínio, por serem todas elas invisíveis e estarem fora do alcance da visão?

O que dizes, observou, é a pura verdade.

XXVI — Achas, então, perguntou, que podemos admitir duas espécies de coisas: umas visíveis e outras invisíveis?

Podemos, respondeu.

Sendo que as invisíveis são sempre idênticas a si mesmas, e as visíveis, o contrário disso?

Admitamos também esse ponto, respondeu.

Então, prossigamos, disse: uma parte de nós mes-
b mos não é corpo, e a outra não é alma?

Sem dúvida, falou.

E com qual daquelas classes diremos que o corpo é mais conforme e tem mais afinidade?

Para todo o mundo é evidente que é com a das coisas visíveis.

E com relação à alma? É visível, ou será invisível?

Pelo menos para o homem, não o será, Sócrates, respondeu.

Mas, quando falamos do que é ou não é visível, é sempre com vista à natureza humana. Ou achas que seja com relação a outra?

Não; é com a natureza humana, mesmo.

E a alma? Que diremos dela: poderemos vê-la ou não?

Não podemos.

Logo, é invisível.

Certo.

Sendo assim, a alma é mais conforme à espécie invisível do que o corpo, e este mais à visível.

c De toda necessidade, Sócrates.

XXVII — Mas também dissemos há alguns instantes, que quando a alma se serve do corpo para considerar alguma coisa por intermédio da vista ou do ouvido, ou por qualquer outro sentido — pois considerar seja o que for por meio dos sentidos é fazê-lo por intermédio do corpo — é arrastada por ele para o que nunca se conserva no mesmo estado, passando a divagar e a perturbar-se, e ficando tomada de vertigens, como se estivesse embriagada, pelo fato de entrar em contacto com tais coisas?

Sim, dissemos isso mesmo.

d E o contrário disso: quando ela examina sozinha alguma coisa, volta-se para o que é puro, sempiterno, e que sempre se comporta do mesmo modo, e por lhe ter afinidade, vive com ele enquanto permanecer consigo mesma e lhe for permitido, deixando, assim, de divagar e pondo-se em relação com o que é sempre igual e imutável, por estar em contacto com ele. A esse estado, justamente, é que damos o nome de pensamento.

Tudo isso, Sócrates, é verdadeiro e foi muito bem enunciado.

E agora, de acordo com o presente argumento e o
e anterior, com qual dessas duas espécies a alma se mostra semelhante e revela maior afinidade?

No meu modo de pensar, Sócrates, respondeu, não há quem deixe de concordar, por mais obtuso que seja, se te acompanhar o raciocínio, que em tudo e por tudo a alma tem mais semelhança com o que sempre se conserva o mesmo do que com o que varia.

E o corpo?

Com a outra espécie.

XXVIII — Examina agora a questão da seguinte maneira: enquanto se mantêm juntos o corpo e a alma, 80 a impõe a natureza a um deles obedecer e servir e ao outro comandar e dominar. Sob esse aspecto, qual deles se assemelha ao divino e qual ao mortal? Não te parece que o divino é naturalmente feito para comandar e dirigir, e o mortal para obedecer e servir?

Acho que sim.

E com qual deles a alma se parece?

Evidentemente, Sócrates, a alma se assemelha ao divino, e o corpo ao mortal.

Considera agora, Cebete, continuou, se de tudo o b que dissemos não se conclui que ao que for divino, imortal, inteligível, de uma só forma, indissolúvel, sempre no mesmo estado e semelhante a si próprio é com o que a alma mais se parece; e o contrário: ao humano, mortal e ininteligível, multiforme, dissolúvel e jamais igual a si mesmo, com isso é que o corpo se parece? Poderemos, amigo Cebete, argumentar de outro modo e dizer que não é dessa maneira?

Não é possível.

XXIX — E então? Se for assim, não ficará o corpo sujeito a dissolver-se depressa, conservando-se a alma indissolúvel ou num estado que muito disso se aproxima?

c Sem dúvida.

Observa ainda, continuou, como depois que o homem morre, sua porção visível, o corpo, a que damos o nome de cadáver, colocado também num lugar visível, embora sujeito a dissolver-se, a desagregar-se, de imediato não revela nenhuma dessas alterações, conservando-se intacto por tempo relativamente longo; e se, no momento da morte, o corpo estiver em boas condições, sendo boa, igualmente, a estação do ano, então conserva-se

muito mais tempo. Quando o corpo é descarnado e embalsamado, tal como se faz no Egito, ele permanece qua-
d se inteiro por tempo incalculável. Aliás, até mesmo no corpo em decomposição, algumas de suas partes: ossos, tendões ; e tudo o mais do mesmo gênero, são, por assim dizer, imortais. Não é isso mesmo?

Certo.

Ao passo que a alma, a porção invisível, que vai para um lugar semelhante a ela, nobre, puro e invisível, o verdadeiro Hades, ou seja, o Invisível, para junto de um deus sábio e bom, para onde também, se Deus quiser, dentro de pouco irá minha alma: essa alma, dizia, com semelhante origem e constituição, ao separar-se do corpo, no mesmo instante se dissiparia e viria a destruir-
e se, conforme crê a maioria dos homens? Nunca, meus caros Símias e Cebete! Pelo contrário; o que se dá é o seguinte: se ela é pura no momento de sua libertação e não arrastar consigo nada corpóreo, por isso mesmo que durante a vida nunca mantivera comércio voluntário com o corpo, porém sempre o evitara, recolhida em si mesma e tendo sempre isso como preocupação exclusiva, que outra coisa não é senão filosofar, no rigoroso
81 a sentido da expressão, e preparar-se para morrer facilmente... Pois tudo isso não será um exercício para a morte?

Sem dúvida nenhuma.

Assim constituída, dirige-se para o que lhe assemelha, para o invisível, divino, imortal e inteligível, onde, ao chegar, vive feliz, liberta do erro, da ignorância, do medo, dos amores selvagens e dos outros males da condição humana, passando, tal como se diz dos iniciados, a viver o resto do tempo na companhia dos deuses. Falaremos desse jeito, Cebete, ou de outra forma?

XXX — Assim mesmo, por Zeus, respondeu Cebete.

b No caso, porém, conforme penso, de estar manchada e impura ao separar-se do corpo, por ter convivido sempre com ele, cuidado dele e o ter amado e estar fascinada por ele e por seus apetites e deleites, a ponto de só aceitar como verdadeiro o que tivesse forma corpórea, que se pode ver, tocar, beber, comer ou servir para o amor; e se ela, que se habituou a odiar, temer e

c evitar o que é obscuro e invisível para os olhos, porém inteligível e apreensível à filosofia: acreditas que uma alma nessas condições esteja recolhida em si mesma e sem mistura no momento em que deixar o corpo?

De forma alguma, respondeu.

Porém, segundo penso, de todo em todo saturada de elementos corpóreos que com ela cresceram como resultado de sua familiaridade e contínua comunicação com o corpo, de que nunca se separou e de que sempre cuidara.

Sem dúvida.

Então, meu caro, terás de admitir que tudo isso é espesso, terreno e visível. A alma, com essa sobrecarga, torna-se pesada e é de novo arrastada para a região visível, de medo do Invisível — o Hades, como se diz — e

d rola por entre os monumentos e túmulos, na proximidade dos quais têm sido vistos fantasmas tenebrosos, semelhantes aos espectros dessas almas que não se libertaram puras do corpo e que se tornaram visíveis por ainda participarem do visível.

É muito possível, Sócrates, que seja assim mesmo.

Sim, é muito possível, Cebete, e também que essas almas não sejam dos bons, porém dos maus, que se vêem obrigadas a vagar por esses lugares, como castigo de sua conduta durante a vida, que fora péssima. E assim ficam

e a vagar, até que o apetite do elemento corporal a que sempre estão ligadas volte a prendê-las noutros corpos.

XXXI — Como é natural, voltam a ser aprisionadas em naturezas de costumes iguais aos que elas praticaram em vida.

A que naturezas te referes, Sócrates?

É o seguinte: as que eram dadas à glutonaria, ao orgulho ou à embriaguez desbragada, entram natural-

82 a mente nos corpos de asnos e de animais congêneres. Não te parece?

Falas com muita propriedade.

As que cometeram injustiças, a tirania ou a rapina, passam para a geração dos lobos, dos açores e dos abutres. Para onde mais podemos dizer que vão as almas dessa natureza?

Não há dúvida, respondeu Cebete; é para esses corpos que elas vão.

E não é evidente, continuou, que o mesmo se passa com as demais, por se orientarem todas elas no sentido de suas próprias tendências?

É claro, observou; nem poderia ser de outra maneira.

Logo, disse, os mais felizes e que vão para os melhores lugares são os que praticam a virtude cívica e social que denominamos temperança e justiça, por força apenas do hábito e da disposição própria, sem a participação da filosofia e da inteligência.

b

Por que serão esses os mais felizes?

Por ser natural que passem para uma raça sociável e mansa, de abelhas, vespas ou formigas, ou até para a mesma raça, a humana, a fim de gerarem homens moderados.

Sem dúvida.

XXXII — Para a raça dos deuses não é permitido passar os que não praticaram a Filosofia nem partiram inteiramente puros, mas apenas os amigos da Sabedoria. É por isso, meus caros Símias e Cebete, que os verdadeiros filósofos se acautelam contra os apetites do corpo, resistem-lhes e não se deixam dominar por eles; não têm medo da pobreza nem da ruína de sua própria casa, como a maioria dos homens, amigos das riquezas, nem temem a falta de honrarias e a vida inglória, como se dá com os amantes do poder e das distinções. Não é essa a razão de se absterem de tudo?

c

De fato, Sócrates; nada disso lhes ficaria bem, falou Cebete.

d

Não, por Zeus, retorquiu. Por isso mesmo, Cebete, todos os que cuidam da alma e não vivem simplesmente para o culto do corpo, dizem adeus a tudo isso e não seguem o caminho dos que não sabem para onde vão. Convencidos de que não devemos fazer nada em contrário à Filosofia nem ao que ela prescreve para libertar-nos e purificar-nos, voltam-se para esse lado, seguindo na direção por ela aconselhada.

XXXIII — De que modo, Sócrates?

Vou dizer-te, respondeu. Estão perfeitamente cien-

tes os amigos da Sabedoria, que quando a Filosofia passa
e a dirigir-lhes a alma, esta se encontra como que ligada e aglutinada ao corpo, por intermédio do qual é forçada a ver a realidade como através das grades de um cárcere, em lugar de o fazer sozinha e por si mesma, porém atolada na mais absoluta ignorância. O que há de terrível nesses liames, reconhece-o a Filosofia, é consistirem nos prazeres e ser o próprio prisioneiro quem mais coopera
83 a para manietar-se. Como disse, os amigos da Sabedoria estão cientes de que, ao tomar conta de sua alma em tal estado, a Filosofia lhe fala com doçura e procura libertá-la, mostrando-lhe quão cheio de ilusões é o conhecimento adquirido por meios dos olhos, quão enganador o dos ouvidos e dos mais sentidos, aconselhando-a a abandoná-los e a não fazer uso deles se não só o necessário, e a recolher-se e concentrar-se em si mesma e só a acreditar em si própria e no que ela em si mesma apreender da
b realidade em si, e o inverso: a não aceitar como verdadeiro tudo o que ela considerar por meios que em cada caso se modificam, pois as coisas desse gênero são sensíveis e visíveis, ao passo que é inteligível e invisível o que ela vê por si mesma. Convencida de que não deve opor-se a semelhante libertação, a alma do verdadeiro filósofo abstém-se dos prazeres, das paixões e dos temores, tanto quanto possível, certa de que sempre que alguém se alegra em extremo, ou teme, ou deseja, ou sofre, o mal daí resultante não é o que se poderia imaginar, como seria o caso, por exemplo, de adoecer ou
c vir a arruinar-se por causa das paixões: o maior e o pior dos males é o que não se deixa perceber.

Qual é, Sócrates? perguntou Cebete.

É que toda alma humana, nos casos de prazer ou de sofrimento intensos, é forçosamente levada a crer que o objeto causador de semelhante emoção é o que há de mais claro e verdadeiro, quando, de fato, não é assim. De regra, trata-se de coisas visíveis, não é isso mesmo?

Perfeitamente.

E não é quando passa por tudo isso que a alma se
d encontra mais intimamente presa ao corpo?

Como assim?

Porque os prazeres e os sofrimentos são como que dotados de um cravo com o qual transfixam a alma e a prendem ao corpo, deixando-a corpórea e levando-a a acreditar que tudo o que o corpo diz é verdadeiro. Ora, pelo fato de ser da mesma opinião que o corpo e de se comprazer com ele, é obrigada, segundo penso, a adotar seus costumes e alimentos, sem jamais poder chegar ao Hades em estado de pureza, pois é sempre saturada do corpo que ela o deixa. Resultado: logo depois, volta a cair noutro corpo, onde cria raízes como se tivesse sido semeada nele, ficando de todo alheia da companhia do divino, do que é puro e de uma só forma.

É muito certo o que disseste, observou Cebete.

XXXIV — Essa é a razão, Cebete, de serem temperantes e corajosos os verdadeiros amigos do saber, não pelo que imagina o povo. Ou achas que sim?

84 a Eu? De forma alguma.

Não, de fato; a alma do filósofo não raciocina desse jeito nem pensa que a filosofia deva libertá-la, para, depois de livre, entregar-se de novo aos prazeres e às dores e voltar a acorrentar-se, deixando írrito seu esforço anterior e como que empenhada em fazer o inverso do trabalho de Penélope em sua teia. Ao contrário: alcançando a calmaria das paixões e guiando-se pela razão, sem nunca a abandonar, contempla o que é verdadeiro e divino e que paira acima das opiniões, certa de que precisará viver assim a vida toda, para, depis da morte, unir-se ao b que lhe for aparentado e da mesma natureza, liberta das misérias humanas. Não é de admirar, Símias e Cebete, que uma alma alimentada desse jeito e com semelhante ocupação não tenha medo de desmembrar-se quando se retirar do corpo, e de ser dispersada pelos ventos, dissipando-se de todo, sem vir a ficar em parte alguma.

XXXV — A essas palavras de Sócrates seguiu-se c prolongado silêncio. Como se poderia observar, o próprio Sócrates meditava no tema desenvolvido na conversação, o que, aliás, acontecia com quase todos os presentes. Cebete e Símias falaram de socapa alguma coisa, o que foi percebido por Sócrates, que lhes disse:

E então? perguntou quem sabe se sois de parecer que ainda falta dizer algo? Em verdade, muitas dúvidas

e objeções poderiam ser levantadas por quem se dispusesse a aprofundar o tema. Se tratais agora de outro assunto, não digo nada; porém se o nosso mesmo é que vos atrapalha, exponde sem acanhamento o que vos parecer
d indicado para melhor esclarecimento da questão, ou permiti que eu também tome parte no diálogo, no caso de julgardes que com a minha cooperação podeis vencer mais facilmente as dificuldades.

Símias, então, falou: Sendo assim, Sócrates, vou dizer-te a verdade. Já faz tempo que estamos em dúvida e procuramos animar-nos reciprocamente a dirigir-te perguntas, pelo desejo de ouvir-te falar, porém temos medo de incomodar-te por causa do presente infortúnio.

Ouvindo-o expressar-se desse modo, respondeu Sócrates, esboçando um sorriso: Ora, Símias! Dificilmente
e chegarei a convencer os outros homens que não considero nenhuma desgraça minha situação neste momento, se nem a vós mesmos consigo persuadir, por terdes receio de eu estar agora com ânimo diferente. Pelo que vejo, considerais-me inferior aos cisnes, pois quando estes percebem que estão perto de morrer, por terem cantado a
85 a vida toda, mais vezes e melhor põem-se a cantar, contentes de partirem para junto do deus de que são os servidores. Porém com seu medo característico da morte, os homens caluniam os cisnes, com afirmarem que eles cantam por chorarem a morte, de tristeza, sem refletirem que nenhuma ave canta quando tem fome ou frio, ou quando presa de outra angústia, nem mesmo o rouxinol, a andorinha ou a poupa, cujo canto, segundo dizem, serve de alimentar a dor. Porém não creio que nenhum deles cante por estarem tristes, muito menos os cisnes.
b Ao contrário: por pertencerem a Apolo, segundo penso, têm o dom da profecia, e por preverem as delícias do Hades, cantam e se alegram nesse dia muito mais do que antes. Eu, de minha parte, também me considero servidor igual da divindade, como os cisnes, e a ela consagrado, e por ser dotado pelo meu senhor de não menor dom de profecia, não deixarei a vida com menos coragem do que eles. Por isso, podeis falar à vontade e formular as perguntas que entenderdes todo o tempo que o permitirem os onze cidadãos de Atenas.

c Perfeito, falou Símias; pois então vou dizer-te quais são as minhass dúvidas, para depois indicar este aqui os pontos de tua exposição com que ele não concorda. Sobre esse assunto, Sócrates, creio estar de acordo contigo, que se nesta vida não for impossível saber a esse respeito algo definitivo, é extremamente difícil. Mas também será prova de fraqueza deixar de analisar por todos os modos o que foi dito, e não abandonar o assunto enquanto não sentirmos cansaço. Neste passo vemo-nos ante o dilema: aprender e descobrir o de que se trata, ou, no caso de não ser isso possível, adotar a

d melhor opinião e mais difícil de contestar, e nela instalando-nos à guisa de jangada, procurar fazer a travessia da vida, na hipótese de não conseguir isso mesmo com maior facilidade e menos perigo numa embarcação mais firme, ou seja, com alguma palavra divina. Assim, não ficarei acanhado agora de interrogar-te, já que tu próprio mo aconselhas, nem precisarei censurar-me de futuro por não te haver dito hoje o que pensava. O fato, Sócrates, é que quando reflito no que disseste, ou seja comigo mesmo ou na companhia deste aqui, tenho a impressão de que nem tudo ficou bem fundamentado.

e XXXVI — Sócrates respondeu: Talvez, companheiro, lhe falou, estejas com a razão; porém explica o que não te parece bem fundamentado.

É que seria possível alegar a mesma coisa, continuou, a respeito da harmonia e da lira com suas cordas, a saber: que a harmonia é algo invisível, incorpóreo e

86 a sumamente belo numa lira bem afinada, e que esta, por sua vez, é corpo, como também o são as cordas, coisas materiais, compostas, terrenas e de natureza mortal. Ora, no caso de alguém quebrar a lira e cortar ou arrebentar as cordas, alguém poderia argumentar como o fizeste: forçosamente aquela harmonia ainda vive, não foi destruída; pois não é possível subsistir a lira depois de se partirem as cordas, e as próprias cordas, todas elas de natureza mortal, e desaparecer a harmonia, da mesma

b natureza e da família do divino e do imortal, que assim viria a ser destruída até mesmo antes do que é perecível. Não, prosseguiria essa pessoa; necessariamente a harmonia terá de continuar em qualquer parte, por ser forçoso

que a madeira apodreça primeiro, e as cordas, antes de acontecer àquela alguma coisa. A esse respeito, Sócrates, creio que tu mesmo já consideraste que a noção da alma admitida por nós é mais ou menos a seguinte: Da mesma forma que temos o corpo distendido e coeso pelo calor e o frio, o seco e o úmido, e tudo o mais do mesmo

c gênero, viria a ser nossa alma a mistura e a harmonia de todos esses elementos, quando combinados em justa proporção. Ora, se nossa alma for uma espécie de harmonia, é evidente que, ao ficar relaxado o corpo, ou distendido em excesso, por doenças e outras perturbações, forçosamente a alma fenecerá logo, em que pese à sua natureza divina, tal como se dá com as outras harmonias, tanto as resultantes de sons como das demais obras dos artistas; ao passo que os despojos do corpo perduram por muito tempo, até que o fogo os destrua

d ou venham a apodrecer. Vê, portanto, o que devemos opor a esses argumentos, no caso de alguém nos vir dizer que a alma, por ser a mistura dos elementos do corpo, é a primeira a fenecer naquilo que denominamos morte.

XXXVII — Sócrates se conservou durante algum tempo com o olhar parado, como era seu costume; depois falou, sorrindo: A objeção de Símias, declarou, é procedente. Se algum de vós estiver em melhores condições do que eu, por que não responde a ele? O argumento dele é muito feliz. Porém antes de formular qual-

e quer resposta, sou de parecer que devemos primeiro ouvir o que tem Cebete a opor à nossa tese, pois assim ganharemos tempo para refletir no que será preciso dizer. E depois de ouvir a ambos, dar-lhes-emos nossa aprovação, se nos parecerem bem afinados os argumentos; caso contrário, será preciso rever tudo. Vamos, Cebete, continuou; dize logo o que te deixa atrapalhado.

Vou dizer, respondeu Cebete. A meu parecer, nosso argumento não saiu do lugar e continua como alvo

87 a das mesmas objeções de antes. Que nossa alma já existisse antes de assumir esta forma, é proposição que não me repugna aceitar, por engenhosa e — salvo imodéstia de minha parte — suficientemente demonstrada. Porém que subsista algures depois de estarmos mortos, com isso é que não posso concordar. Não aceito, também, o repa-

ro de Símias, quando afirma que a alma não é mais forte nem mais durável do que o corpo, pois sob ambos os aspectos ela se distingue imensamente dele. Por que, então, lhe diria o argumento, ainda te mostras incrédulo, se estás vendo que depois da morte do homem sua porção mais fraca ainda subsiste? Não te parece que a porção mais durável terá forçosamente de sobreviver igual tempo? Vê agora se o que digo contém alguma substância. Para maior comodidade vou socorrer-me, como o fez Símias, de uma imagem. Para mim, falar desse jeito é o mesmo que fazer as seguintes considerações a respeito de um velho tecelão que acabasse de morrer: o homem não está morto: continua vivo em alguma parte; e para prova dessa afirmação, apresentasse a roupa que ele então trazia no corpo, tecida por ele mesmo, conservada e sem ter ainda perecido. E se alguém se mostrasse incrédulo, poderia perguntar o que é por natureza mais durável: o homem ou a roupa de seu uso? E depois de responder o outro que o homem é muito mais durável, imaginaria ter demonstrado que com maioria de razões o homem terá de estar bem, visto não haver perecido o que por natureza é menos durável. Porém a meu ver, Símias, a realidade, é muito diferente. Presta atenção ao seguinte: Não há quem não veja quanto é fraco semelhante argumento. Havendo gasto muitas roupas por ele próprio tecidas, o nosso homem morreu, de fato, depois de todas, e não foram poucas, porém antes da última, segundo penso; mas nem por isso o homem é inferior ou mais fraco do que a roupa. Essa imagem, quero crer, se aplica tanto à alma como ao corpo, e quem argumentasse desse modo com relação ao corpo, falaria com muita propriedade, a saber: que a alma é mais durável e o corpo mais fraco e transitório, pois fora acertado acrescentar que cada alma consome vários corpos, principalmente quando vive muitos anos. Se o corpo se escoa e deliquesce enquanto o homem vive, a alma retece de contínuo o que foi consumido. Forçoso será, por conseguinte, que, no instante de morrer, ainda esteja a alma com a última vestimente por ela feita, só vindo aquela a morrer antes da última. Desaparecida a alma, mostra, de pronto, o corpo sua fraqueza natural e se desmancha

pela putrefação. Por isso mesmo, com base nesse argumento não podemos confiar que nossa alma subsista al-
88 a gures depois da morte. E se alguém concedesse ao expositor de tua proposição mais ainda do que fazes e lhe desse de barato não apenas que nossas almas existem antes do tempo do nascimento, senão que nada impede, até mesmo depois de nossa morte, existirem algumas e continuarem a existir, e muitas vezes renascerem e tornarem a morrer, por serem de natureza bastante forte para suportar esses nascimentos sucessivos: se lhe concedêssemos esse ponto, de todo o jeito ele se recusaria a admitir que a alma não se esgota nesses nascimentos sucessivos, para acabar, numa dessas mortes, por desaparecer de todo. Dessa morte última, poderia acrescentar, e dessa decomposição do corpo que leva para a alma a destruição, ninguém pode ter conhecimento, por não estar em nós experimentá-la. Se as coisas se passam mesmo dessa forma, por força terá de ser irracional a confiança de qualquer pessoa diante da morte, a menos que esse alguém pudesse demonstrar-nos que a alma é absolutamnete imortal e imperecível. Sendo isso impossível, não há como evitar que o moribundo se arreceie de que no instante em que sua alma se separar do corpo, venha a desaparecer de todo.

c XXXVIII — Ao ouvi-los falar dessa maneira, todos nós nos sentimos desagradavelmente impressionados, conforme depois confessamos a nós mesmos; firmemente convencidos, como ficáramos, ante os argumentos anteriores, as palavras de agora como que nos deixavam inquietos e nos levavam outra vez a duvidar, tanto com relação ao que já fora dito como ao que ainda restava por dizer. Ou éramos maus juízes ou o assunto não admitia prova.

Equécrates — Pelos deuses, Fedão! Compreendo o que se passou convosco, pois agora mesmo, ao ouvir-te
d falar dessa maneira, perguntei-me em que argumento poderemos confiar daqui por diante, se o que Sócrates acabou de desenvolver, com ser tão convincente, perdeu de todo o crédito? É maravilhosa a atração que sobre mim sempre exerceu, e ainda exerce, a doutrina de que nossa alma é uma espécie de harmonia. O que acabaste de expor me fez lembrar que até ao presente eu a

aceitava. Mas agora necessito de novos argumentos para convencer-me de que a alma não morre juntamente com o corpo. Dize logo, por Zeus, de que modo Sócrates
e prosseguiu na sua argumentação? Porventura revelou desânimo, como disseste ter acontecido com todos vós, ou, pelo contrário, defendeu sua opinião com a serenidade habitual? Foi completa ou falha nalgum ponto sua defesa? Conta-nos tudo com a maior exatidão possível.

Fedão — Em verdade, Equécrates, por mais que antes eu tivesse admirado Sócrates, nunca me senti tão
89 a arrebatado como naquele instante. Não é de espantar que um homem do seu estofo pudesse sair-se bem em semelhante conjuntura. Mas o que nele, primeiro de tudo, me admirou ao extremo foi a maneira delicada, cordial e deferente com que acolheu as objeções dos moços; depois, a sagacidade com que observou o efeito de suas palavras sobre nós e, por último, como soube curar-nos: de fugitivos e derrotados, fez-nos voltar e concitou-nos a segui-lo, para considerarmos juntos o argumento.

Equécrates — De que modo?

Fedão — Vou dizer-te como foi. Aconteceu que eu me achava, justamente, à sua direita, num banquinho ao
b pé do catre, ficando ele num plano muito mais alto. Afagando-me a cabeça e abarcando com a mão os cabelos que me cobriam a nuca — pois sempre que se lhe oferecia ocasião gracejava a respeito de minha cabeleira — me disse: Decerto é amanhã, Fedão, que vais pôr abaixo esta bela cabeleira?

Penso que sim, Sócrates, respondi.

Não, se me aceitares um conselho.

Que devo, então, fazer? perguntei.

Hoje mesmo, disse, cortarei a minha, como farás com a tua, se nosso argumento vier a morrer e nos reve-
c larmos incapazes de lhe dar lume e vida. De minha parte, se eu estivesse em teu lugar e o argumento me escorregasse por entre os dedos, faria um juramento à feição dos Argivos, de não deixar crescer os cabelos enquanto não vencesse em luta franca a proposição de Símias e Cebete.

Mas, como se costuma dizer, objetei-lhe, contra dois nem Hércules agüenta.

Então, chama-me em teu auxílio, enquanto é dia; serei o teu Iolau.

Bem, chamarei, lhe respondi; porém não na qualidade de Héracles: Iolau é que vai chamar Herácles em seu auxílio.

Tanto faz, me disse.

XXXIX — Inicialmente, precatemo-nos contra certo perigo.

Qual será? perguntei.

d Para não ficarmos misólogos, disse, como outros ficam misantropos. O que de pior pode acontecer a qualquer pessoa é tornar-se inimigo da palavra. A misologia e a misantropia têm a mesma origem. O ódio aos homens nasce do excesso de confiança sem razão de ser, quando consideramos alguém fiel, sincero e verdadeiro, e logo depois descobrimos que se trata de pessoa corrupta e desleal, e depois outra mais nas mesmas condições. Vindo isso a repetir-se várias vezes com o mesmo paciente, principalmente se se tratar de amigos íntimos e compa- e nheiros de alto crédito, depois de decepções seguidas, acaba essa pessoa por odiar os homens e acreditar que ninguém é sincero. Nunca observaste que é assim mesmo que as coisas se passam?

Sem dúvida, respondeu.

E não é isso vergonhoso? continuou. Pois é claro que esse indivíduo procura o convívio com seus semelhantes sem conhecer devidamente a natureza humana, pois se dispusesse de alguma experiência nas suas relações com eles, teria compreendido como é realmente o mundo, isto é, que são poucos os indivíduos inteiramen- 90 a te bons ou maus de todo, e que a maioria constitui o meio-termo.

Como assim? perguntou.

É o mesmo que acontece, prosseguiu, com as pessoas excessivamente baixas ou excessivamente altas. Julgas que pode haver nada mais raro do que encontrarmos um homem muito grande ou muito pequeno, ou um cão, ou seja o que for? O mesmo se diga do veloz e do lento, do feio e do belo, do branco e do preto. Ou não percebeste que em tudo isso os extremos são raros e

pouco numerosos, e os da mediania, extremamente freqüentes e em grande número?

Perfeitamente, respondi.

b E não te parece, continuou, que se se organizasse um concurso de maldade, os primeiros se apresentariam em número muito reduzido?

É muito provável, respondi.

Sim, muito provável, continuou. Porém não é sob esse aspecto que os argumentos se parecem com os homens; neste passo não fiz senão seguir tua orientação. A semelhança consiste no seguinte: quando se admite a exatidão de um argumento, sem ser-se versado na arte da dialética, pode acontecer que logo depois ele nos pareça falso, às vezes com fundamento, outras vezes sem nenhum, e depois mais outro e mais outro da mesma natureza. Como sabes, é o que se verifica com os disputadores de razões contraditórias, que acabam por considerar-
c se os maiores sábios, por serem os únicos a reconhecer que nada há de são e firme, nem nas coisas nem no raciocínio, encontrando-se tudo, em verdade, em permanente agitação, tal como se dá com as águas do Euripo, rio acima e rio abaixo, sem permanecer nada, um só instante, no mesmo estado.

É muito certo o que dizes, observei.

E se, de fato, existe raciocínio verdadeiro e estável, capaz de ser compreendido, não seria de lastimar, Fe-
d dão, no caso de ouvir alguém esses argumentos que ora parecem verdadeiros ora falsos, em vez de inculpar-se ou à sua própria incapacidade, acabasse por irritar-se e comprazer-se em tirar de si a culpa para lançar no raciocínio, e passar, daí por diante, o resto da vida a odiá-lo e a depreciá-lo, com o que só alcançaria privar-se da verdade e do conhecimento das coisas?

Por Zeus, lhe disse; seria, de fato grande lástima.

XL — Assim, continuou, de início precisamos acau-
e telar-nos contra semelhante perigo; não permitamos o ingresso em nossa alma da idéia de que não há nada são no raciocínio; digamos, isso sim, que nós é que ainda não estamos suficientemente sãos, mas que devemos esforçar-nos para alcançar esse desiderato, tu e os demais, por causa da vida que ainda tendes pela frente; eu, por

91 a motivo, justamente, da morte. Receio muito que, neste momento em que a morte é tudo, não me haja como filósofo ou amigo da sabedoria, mas como amigo de discussões, como se dá com os indivíduos muito ignorantes. Estes tais, quando debatem algum tema, não se preocupam absolutamente de saber como são, de fato, as coisas a respeito de que tanto discutem, senão em deixar convencidos os circunstantes de suas próprias asserções. Nisso põem todo o empenho. Eu, também, num ponto apenas, agora, me diferenço deles: não me esforço por demonstrar aos presentes a verdade do que afirmo, a não ser como acessório, mas por convencer-

b me, tanto quanto possível, a mim mesmo. Meu cálculo, companheiro, é o seguinte; observa quanto o argumento é interesseiro: Se for verdade o que eu disse, só haverá vantagem em fortalecermos essa convicção; porém se nada mais houver depois da morte, pelo menos não importunarei os presentes com minhas lamentações no pouquinho de tempo que ainda me resta para viver. Aliás, esse estado de coisas não vai durar muito, o que seria mau; acabará dentro de pouco. Preparado desse modo, Símias e Cebete, continuou, é que aceito a discussão. Quanto a vós outros, se me aceitardes um conselho, con-

c cedei pouca atenção a Sócrates, porém muito mais à verdade; se vos parecer que há verdade no que eu digo, concordai comigo; caso contrário, resisti quanto puderdes, acautelando-vos para que no meu entusiasmo não venha a enganar-vos e a mim próprio e me retire como as abelhas, deixando em todos vós o aguilhão.

XLI — Porém prossigamos, continuou. Inicialmente, lembrai-me do que dissestes, se vos parecer que não me recordo muito bem de tudo. Ou muito me engano, Símias, ou tens dúvidas e receio de que a alma, apesar

d de mais bela e mais divina do que o corpo, pereça antes deste, por ser uma espécie de harmonia. Cebete terá admitido que a alma é mais durável do que o corpo, mas que ninguém pode saber se depois de gastar sucessivamente muitos corpos, não acabará também por desaparecer, quando abandonar o último corpo, vindo a ser isso, precisamente, a morte: a destruição da alma, visto não parar nunca o corpo de morrer. Não é isso mesmo, Símias e Cebete, o que precisamos examinar?

e Ambos confirmaram a pergunta.

E os argumentos anteriores, prosseguiu, aceitai-os por junto, ou admitis alguns e rejeitais outros?

Alguns, sim, responderam; outros não.

E que dizeis, então, continuou, daquilo do começo, de que aprender é recordar, e que se for assim, nossa

92 a alma terá de existir em alguma parte, antes de vir a ficar presa ao corpo?

Quanto a mim, falou Cebete, convenceste-me à maravilha com tua exposição, não havendo outro argumento que até agora me tivesse despertado maior entusiasmo.

Comigo, falou Símias, dá-se a mesma coisa, sendo difícil de conceber que eu venha a mudar de opinião.

Então falou Sócrates: No entanto, forasteiro de Tebas, é o que terás de fazer, se continuares a dizer que a harmonia é algo composto, e a alma, uma espécie de harmonia resultante da tensão dos elementos constitutivos do corpo. Pois decerto não te permitirás afirmar que

b a harmonia, sendo um composto, é anterior aos elementos de que é formada. Ou afirmarás isso mesmo?

De forma alguma, Sócrates, respondeu.

E não percebes, continuou, que é justamente o que se dá, quando declaras que a alma existia antes de ingressar no corpo do homem e de lhe assumir a forma, porém é composta de elementos que até então não existiam? Harmonia não é o que afirmas em tua comparação; ao contrário: primeiro existem a lira, as cordas e os sons,

c sem nenhuma harmonia; esta é a última a formar-se, como é também a que desaparece mais cedo. De que modo porás em consonância esta asserção com o que disseste antes?

Não há jeito, respondeu Símias.

No entanto, prosseguiu, se é preciso haver consonância, é quando se trata de harmonia.

Sem dúvida, observou Símias.

Tuas proposições são desarmônicas, disse. Por conseguinte, qual delas escolhes: a de que aprender é recordar ou a de que a alma é harmonia?

Sobre todos os pontos, Sócrates, eu prefiro a primeira, porque a outra foi aceita sem demonstração, por

d parecer-me verossímil e algum tanto conveniente, razão de admiti-la a maioria dos homens. No entanto, estou certo de que as demonstrações nessas comparações não passam de impostura, capazes de iludir-nos se não tomarmos as devidas precauções, em geometria como em tudo o mais. Mas o argumento relativo ao conhecimento e à reminiscência se baseia num princípio digno de aceitação, pois foi asseverado que nossa alma existe antes mesmo de ingressar no corpo, como o exige sua relação com a essência daquilo que denominamos O que é. Ora,
e essa proposição, conforme estou convencido, foi por mim adotada com argumentos muito sólidos. Daí, ver-me forçado, ao que parece, a não permitir que nem eu nem ninguém afirme que a alma é harmonia.

XLII — E o seguinte, Símias, perguntou, como te parece: és de opinião que a harmonia, ou qualquer outro
93 a composto, poderá proceder de maneira diferente da dos elementos de que é feita?

De forma alguma.

Como também não poderá, segundo penso, fazer ou sofrer o que quer que seja que não façam ou sofram aqueles elementos.

Concordou.

É que não compete à harmonia conduzir os elementos que a compõem, porém segui-los.

Declarou-se também de acordo.

Logo, de nenhum jeito a harmonia poderá mover-se ou soar, ou fazer seja o que for em contrário dos elementos que a compõem.

Fora impossível, respondeu.

Como! A natureza de cada harmonia não depende da maneira por que estejam harmonizados seus elementos?

Não compreendo, disse.

Pois não é certo que se ela estivrer mais harmoniza-
b da ou em grau maior, a admitirmos que seja possível semelhante hipótese, tanto mais harmonizada será e em maior grau, e se estiver menos e em grau menor, será menos harmonizada e em grau menor?

Perfeitamente.

E da alma, justificar-se-á dizer a mesma coisa, que revela

diferença, embora mínima, em ser mais alma e em grau maior do que outra, ou menos alma e em grau menor, nisso, justamente, de ser alma?

Nunca dos nuncas, respondeu.

Passemos adiante, continuou, por Zeus! De uma alma não dizemos que é dotada de razão e de virtude, e que é boa, e de outra, pelo contrário, que é destituída de senso, viciosa e má? E não estão certos os que afirmam semelhante proposição?

c Certíssimos, respondeu.

Sendo assim, os que admitem que a alma é harmonia, como explicarão a existência dessas qualidades na alma, a saber, a virtude e o vício? Dirão, porventura, que se trata de uma harmonia ou de desarmonia de outra espécie? Que uma delas, a boa, foi harmonizada e que, por ser harmonia, possui em si mesma essa modalidade de harmonia, enquanto a outra, por não estar harmonizada, carece absolutamente de harmonia?

Não sei o que responda, falou Símias; porém quero crer que o adepto dessa doutrina se expressaria mais ou menos nesses termos.

d No entanto, num ponto já ficamos de acordo, continuou: que nenhuma alma é mais alma ou menos alma do que outra, o que equivale a aceitar que nenhuma harmonia poderá ser mais harmonia ou maior — ou o inverso — do que outra, não é verdade?

Perfeitamente.

Ora, se a harmonia não admite graus, não se concebe, também, que possa ficar mais ou menos harmonizada. Não é isso mesmo?

Certo.

Mas a harmonia que não for nem mais harmonizada nem menos, poderá participar em grau diferente da harmonia, ou sempre o fará na mesma proporção?

Na mesma.

e Sendo assim, a alma, uma vez que não será isso mesmo, alma, nem mais nem menos, do que outra, também não poderá ser mais ou menos harmonizada.

Exato.

Donde vem que não participará em grau maior nem da harmonia nem da desarmonia.

Não, de fato.

Nessas condições, ainda, como poderia uma alma participar em grau maior ou menor do que outra, da virtude ou do vício, se o vício for desarmonia e a virtude, harmonia?

Não é possível.

Logo, Símias, se bem considerarmos, nunca a alma
94 a poderá participar do vício, se ela for, de fato, harmonia, pois a harmonia, evidentemente, sendo sempre de maneira perfeita o que é, a saber, harmonia, não participará da desarmonia.

Não, de fato.

Como não poderá a alma, por ser totalmente alma, participar do vício.

Como o poderia, de acordo com o que dissemos antes?

Como decorrência, portanto, de nosso argumento anterior, as almas de todos os seres vivos são igualmente boas, se forem, por natureza, igualmente almas.

É também o que eu penso, Sócrates, respondeu.

E parecer-te-ia também certa a explicação, conti-
b nuou, e que nosso argumento viria a parar nisso, se fosse verdadeira a hipótese de que a alma é harmonia?

De forma alguma, respondeu.

XLIII — E agora, falou, de tudo o que há no homem, não dirás ser a alma, justamente, que domina, máxime quando dotada de prudência?

É o que diria, sem dúvida.

De que modo: condescendendo com os apetites do corpo ou, de preferência, opondo-lhes resistência? O que digo é o seguinte: se o corpo sente calor ou sede, ela o puxa para trás, para não beber, e se tem fome, para não comer, e numa infinidade de situações como essas
c vemos a alma opor-se às paixões do corpo. Ou não?

Perfeitamente.

Por outro lado, não admitimos antes que, no caso de ser harmonia, nunca poderia ficar a alma em dissonância com as tensões, os relaxamentos e as vibrações de seus elementos componentes, e que, pelo contrário, ela sempre os seguiria, sem nunca dirigi-los?

Admitimos isso, por que não?

E agora? O que verificamos não é que ela faz precisamente o contrário, dirigindo todos os elementos de
d que a imaginamos composta, opondo-se-lhes em quase tudo durante a vida inteira e dominando-os de mil modos, às vezes por meio de castigos violentos e dolorosos, do âmbito da ginástica e da medicina, às vezes por meios suasórios, com ameaças ou admoestações, em franco diálogo com os apetites, as cóleras e os temores? É como imagina Homero isso mesmo na Odisséia, quando diz que Odisseu

Bate, indignado, no peito e a si próprio desta arte se exprime:
Sê, coração, paciente, pois vida mais baixa e mesquinha
e já suportaste.

Pensas, então, que, ao compor essa passagem, ele considerava a alma uma espécie de harmonia, capaz de ser dirigida pelas disposições do corpo, ou o contrário, própria para dirigi-lo e dominá-lo, por ser algo, justamente, muito mais divino do que uma simples harmonia?

Por Zeus, Sócrates, é também o que eu penso.

Por conseguinte, meu caro, de jeito nenhum ficará bem para nós afirmar que a alma é uma espécie de harmonia. Pois desse modo, ao que parece, não nos poríamos
95 a nem de acordo com Homero, o divino poeta, nem mesmo conosco.

É muito certo, disse.

XLIV — Muito bem, falou Sócrates; tudo indica que Harmonia, a divindade tebana, já se nos tornou propícia. E agora, Cebete, continuou, de que jeito aplacaremos Cadmo, e com que argumentos?

Tenho certeza de que tu mesmo os encontrarás, falou Cebete. Tua argumentação a respeito da harmonia foi notável; ultrapassou de muito minha expectativa. Quando Símias te opôs suas dificuldades, eu tinha quase
b certeza de que não seria possível refutar a teoria por ele apresentada. Daí minha grande surpresa, por ver que ela não resistiu ao primeiro assalto da tua. Nada me admiraria, por conseguinte, se acontecesse a mesma coisa com o argumento de Cadmo.

Não fales demais, caro amigo, interpelou-o Sócrates, para que algum mau-olhado não venha desarticular nosso próximo discurso. Porém deixemos isso a cargo da divindade; o que nos compete é congregar esforços, como aconselha Homero, para ver se o que disseste tem algum valor. Resume-se no seguinte o que procuras: Exiges provas de que nossa alma é imperecível e imortal, c para que o filósofo que esteja no ponto de morrer se encoraje e acredite que depois da morte se sentirá muito melhor no outro mundo do que se vivesse de maneira diferente até ao fim, e não se mostre corajoso por modo estulto e irracional. A demonstração de que a alma é algo forte e semelhante à divindade, e que existia antes de nos tornarmos homens, não impede, segundo disseste, que tudo isso não prove que ela seja imortal, mas tão-somente que é relativamente durável e que antes poderá ter vivido algures um tempo indefinito e aprendido e praticado muita coisa. Mas nem por isso será imortal. d Seu ingresso no corpo poderá ser o começo de sua própria destruição, uma espécie de doença. Assim, cansada de carregar o fardo desta vida, acabará por desaparecer no que denominamos morte. Conforme dizes, é indiferente ingressar ela no corpo uma só vez ou muitas, no que respeita ao medo que todos nós manifestamos. Aliás, justifica-se esse medo, a menos que se trate de pessoa insensata, por não estarmos em condições de de- e monstrar que a alma é imortal. Esse é, mais ou menos, Cebete, o sentido de tuas palavras. De caso pensado insisto nos mesmos argumentos, para que não nos escape nenhuma particularidade e possas, caso queiras, acrescentar ou tirar alguma coisa.

Ao que Cebete respondeu: Por enquanto, nada tenho a acrescentar ou a retirar; foi isso mesmo que eu disse.

XLV — Durante algum tempo Sócrates se conservou calado, como se refletisse a sós consigo. Depois continuou: O problema com que te ocupas, Cebete, é de suma importância; precisaremos investigar a fundo a na- 96 a tureza do nascimento e da morte. Se te parecer, vou contar-te o que se passou comigo nesse particular. Depois, se achares o que eu disser de alguma utilidade para

reforçar a tua tese, podes utilizá-lo como bem entenderes.

Não desejo outra coisa, falou Cebete.

Então, ouve o que passo a relatar-te. O fato, Cebete, é que quando eu era moço sentia-me tomado do desejo irresistível de adquirir esse conhecimento a que dão o nome de História Natural. Afigurava-se-me, realmente, maravilhoso conhecer a causa de tudo, o porquê do nascimento e da morte de cada coisa, e a razão de existirem. Vezes sem conta me punha a refletir em todos b os sentidos, inicialmente a respeito de questões como a seguinte: Será quando o calor e o frio passam por uma espécie de fermentação, conforme alguns afirmam, que se formam os animais? É por meio do sangue que pensamos? ou do ar? ou do fogo? Ou nada disso estará certo, vindo a ser o cérebro que dá origem às sensações da vista, do ouvido e do olfato, das quais surgiria a memória e a opinião, e, da memória e da opinião, uma vez tornadas calmas, nasceria o conhecimento? De seguida, ocupei-me com a corrupção das coisas e com as c modificações do céu e da terra, para chegar à conclusão de que nada de proveitoso se tirava de minha inaptidão para considerações dessa natureza. Vou dar-te uma prova eloqüente disso mesmo. Para as coisas que, segundo meu próprio parecer e de outras pessoas, eu conhecia bem, a tal ponto me deixaram cego semelhantes especulações, que cheguei a desaprender até mesmo o que antes eu pressumia conhecer, entre outras, por exemplo, por que o homem cresce. Até então, eu imaginava ser evidente para toda a gente que o homem cresce porque d come e bebe; pois quando, pela alimentação, a carne se junta à carne e o osso ao osso, e, sempre de acordo com o mesmo processo, as demais partes do corpo são acrescidas de elementos afins, a massa que antes era pequena se torna volumosa, do que resulta ficar grande o homem pequeno. Era assim que eu pensava. Não te parece razoável?

Sem dúvida, falou Cebete.

Reflete também no seguinte: Sempre considerei suficiente, quando alguém parecia alto ao lado de outra pessoa de pequena estatura, dizer que a ultrapassava de

uma cabeça, o mesmo acontecendo com um cavalo em
e confronto com outro. Mais claramente, ainda: o número dez se me afigurava maior do que o número oito por ajuntar-se dois a este último, como o cúbito duplo seria maior do que o simples por ultrapassá-lo de metade.

E agora, perguntou Cebete, como te parece?

Como estou longe, por Zeus, continuou, de imaginar que conheço a causa de tudo isso! Pois nunca chego a compreender, no caso de acrescentar uma unidade a outra, se é a unidade a que esta última foi acrescentada
97 a que se tornou duas, ou se foi a acrescentada, juntamente com a primeira, que ficaram duas, pelo fato de uma ter sido acrescentada à outra. Não podia entender que, estando separadas, cada uma era uma unidade, não duas, e que o fato de ficarem juntas foi a causa de se tornarem duas, a saber, por terem sido postas lado a lado. Do mesmo modo, no caso de alguém partir ao meio uma unidade, não conseguia convencer-me de ser essa a causa de tornar-se duas a unidade, a saber: a divisão. Seria precisamente o oposto do que antes nos ensejara duas unida-
b des: naquela ocasião, foi isso conseguido por se aproximarem as duas e ficarem lado a lado; agora, porém, a causa foi a separação e o afastamento delas duas. Assim, também, não acredito saber como se gera a unidade, nem, para dizer tudo, como nasce ou morre ou existe seja o que for, a aceitarmos os princípios desse método. Prefiro arriscar-me noutra direção; esse caminho não me serve.

XLVI — Ao ouvir, porém, certa vez alguém ler num livro de Anaxágoras — segundo dizia — que a mente é
c organizadora e causa de tudo, fiquei satisfeitíssimo com semelhante causa, por parecer-me de algum modo, muito certo que a mente fosse a causa de tudo, tendo imaginado que, a ser assim mesmo, como coordenadora do Universo, a mente disporia cada coisa em particular pela melhor maneira possível. Se alguém quisesse explicar a causa de como alguma coisa nasce ou morre ou existe, teria apenas de descobrir qual é a melhor maneira para ela de existir, sofrer ou produzir seja o que for. Segundo
d esse critério, só o que importa ao homem considerar, tanto em relação a si mesmo como a tudo o mais, é o

modo melhor e mais perfeito. Desse jeito, ficaria neces-
sariamente conhecendo o pior, por ambos serem objeto
do mesmo conhecimento. Depois dessas reflexões, ale-
grei-me ao pensar que havia encontrado em Anaxágoras
um professor da causa das coisas como havia muito eu
desejava, que começaria por dizer-me se a Terra é chata
ou redonda, e depois me explicaria a causa e a neces-
e sidade dessa forma, recorrendo sempre ao princípio do
melhor, com demonstrar que para a Terra era melhor
mesmo ser assim. No caso de dizer que a Terra se encon-
tra no centro, explicaria por que motivo é melhor para
ela ficar no centro. Se ele me demonstrasse esse ponto,
decidir-me-ia, de uma vez por todas, a não procurar ou-
98 a tra espécie de causa. O mesmo faria com relação ao Sol,
à Lua e aos outros astros, no que diz respeito à sua
velocidade relativa, o ponto de conversão e demais aci-
dentes a que estão sujeitos, bem como a razão de ser
melhor para cada um deles fazer o que fazem ou sofrer o
que sofrem. Um momento sequer não podia admitir
que, depois de afirmar que tudo está ordenado pela
mente, indicasse outra causa que não a de ser melhor
para tudo proceder como procedem. Ao atribuir uma
b causa particular a cada coisa e ao conjunto, estava certo
de que no mesmo ponto demonstraria o que para cada
uma era melhor e em que consistia para todos o bem
comum. Por nada do mundo abriria mão dessa esperan-
ça. Por isso, havendo tomado do livro com sofreguidão,
li-o de um fôlego, para poder ficar conhecendo, o mais
depressa possível, tanto o melhor como o pior.

XLVII — Porém, não demorei, companheiro, a cair
do alto dessa maravilhosa expectativa, ao prosseguir na
leitura e verificar que o nosso homem não recorria à
mente para nada, nem a qualquer outra causa para a
c explicação da ordem natural das coisas, senão só ao ar,
ao éter, à água e a uma infinidade mais de causas extra-
vagantes. Quis parecer-me que com ele acontecia como
com quem começasse por declarar que tudo o que Só-
crates faz é determinado pela inteligência, para depois,
ao tentar apresentar a causa de cada um dos meus atos,
afirmar, de início, que a razão de encontrar-me sentado
agora neste lugar é ter o corpo composto de ossos e

músculos, por serem os ossos duros e separados uns dos outros pelas articulações, e os músculos de tal modo d constituídos que podem contrair-se ou relaxar-se, e por cobrirem os ossos, juntamente com a carne e a pele que os envolvem. Sendo móveis os ossos em suas articulações, pela contração ou relaxamento dos músculos fico em condições de dobrar neste momento os membros, razão de estar agora sentado aqui com as pernas flectidas. A mesma coisa se daria, se a respeito de nossa conversação indicasse como causa a voz, o ar, os sons e mil outras particularidades do mesmo tipo, porém se e esquecesse de mencionar as verdadeiras causas, a saber: pelo fato de haverem acordado os Atenienses em condenar-me, pareceu-me, também, melhor ficar sentado aqui, e mais justo submeter-me neste local à pena cominada. 99 a Sim, é isso, pelo cão! Pois de muito, quero crer, estes músculos e estes ossos estariam em Mégara ou entre os Beócios, movidos pela idéia do melhor, se não me parecesse muito mais justo e belo, em vez de evadir-me e fugir, submeter-me à pena que a cidade me impusera. É o cúmulo do absurdo dar o nome de causa a semelhantes coisas. Se alguém dissesse que sem ossos e músculos e tudo o mais que tenho no corpo eu não seria capaz de pôr em prática nenhuma resolução, só falaria verdade. Porém afirmar que é por causa disso que eu faço o que faço, e que, assim procedendo, me valho da inteligência, porém não em virtude da escolha do melhor, é levar ao b extremo a imprecisão da linguagem e revelar-se incapaz de compreender que uma coisa é a verdadeira causa, e outra, muito diferente, aquilo sem o que a causa jamais poderá ser causa. A meu parecer, é justamente isso o que faz a maioria dos homens, como que a tatear nas trevas, empregando um termo impróprio e o designando como causa. Daí, envolver um deles a Terra num turbilhão e deixá-la imóvel debaixo do céu, enquanto outro a concebe à maneira de uma gamela larga, que tem como c suporte o ar. Quanto à potência que determinou a atual disposição das coisas pela melhor maneira, nem a procuram nem concebem que seja dotada de algum poder superior, por se julgarem capazes de encontrar algum Atlante mais forte e mais imortal do que ela, para man-

ter coeso o conjunto das coisas. Mas que o bem, de fato, e a necessidade abarquem e liguem todas as coisas, é o que não admitem de nenhum modo. De minha parte, para ficar sabendo como atua semelhante causa, de muito bom grado me faria discípulo de quem quer que fosse. Mas, uma vez que não a conheço nem me acho em condições de descobri-la por mim próprio nem de apren- d der com outros o que ela seja: queres que te faça uma descrição completa, Cebete, de como empreendi o segundo roteiro de navegação para a investigação da causa?

Não há o que eu mais deseje, respondeu.

XLVIII — De seguida, continuou, já cansado de considerar as coisas, houve que era preciso precatar-me para não acontecer comigo o que se dá com as pessoas que observam e contemplam o Sol quando há eclipse: por vezes perdem a vista, se não olham apenas para a e imagem dele na água ou nalgum meio semelhante. Pensei nessa possibilidade e receei ficar com a alma inteiramente cega, se fixasse os olhos nas coisas e procurasse alcançá-las por meio de um dos sentidos. Pareceu-me aconselhável acolher-me ao pensamento, para nele contemplar a verdadeira natureza das coisas. É muito provável que 100 a minha comparação claudique um pouco, pois estou longe de admitir que quem considera as coisas por meio do pensamento só contempla suas imagens, o que não se dá com quem as vê na realidade. De qualquer modo, meu caminho foi esse. Em cada caso particular, parto sempre do princípio que se me afigura mais forte, considerando verdadeiro o que com ele concorda, ou se trate de causas ou do que for, e como falso o que não afina com ele. Vou expor-te com maior clareza minha maneira de pensar, pois quer parecer-me que não a apreendeste muito bem.

Não muito, por Zeus, respondeu Cebete.

XLIX — No entanto, prosseguiu, o que eu digo b não é novo, mas o que sempre afirmei, tanto noutras ocasiões como em nossa argumentação recente. Vou tentar mostrar-te a natureza da causa por mim estudada, voltando a tratar daquilo mesmo de que tenho falado toda a vida, para, de saída, admitir que existe o belo em

si, e o bem, e o grande, e tudo o mais da mesma espécie. Se me aceitares esse ponto e concordares que existem, tenho esperança de mostrar-te a causa e provar a imortalidade da alma.

c Admite que já concedi tudo, falou Cebete, para não atrasares ainda mais tua exposição.

Então, considera o que se segue, continuou, para ver se estás de acordo comigo. O que me parece é que se existe algo belo além do belo em si, só poderá ser belo por participar desse belo em si. O mesmo afirmo de tudo o mais. Admites essa espécie de causa?

Admito, respondeu.

Então, já não compreendo, continuou, as outras causas, de pura erudição, nem consigo explicá-las. E se, para jusitificar a beleza de alguma coisa, alguém me falar

d da sua cor brilhante, ou da forma, ou do que quer que seja, deixo tudo o mais de lado, que só contribui para atrapalhar-me, e me atenho única e simplesmente, talvez mesmo com uma boa dose de ingenuidade, ao meu ponto de vista, a saber, que nada mais a deixa bela senão tão só a presença ou comunicação daquela beleza em si, qualquer que seja o meio ou caminho de se lhe acrescentar. De tudo o mais não faço grande cabedal; o que digo é que é só pela beleza em si que as coisas belas são belas. Na minha opinião, essa é a maneira mais certa de responder, tanto a mim mesmo como aos outros. Firmando-me

e nessa posição, tenho certeza de não vir a cair e de que tanto eu como qualquer pessoa em idênticas circunstâncias poderá responder com segurança que é pela beleza que as coisas belas são belas. Não te parece?

Sem dúvida.

Como é por meio da grandeza que o grande é grande e o maior é maior, e pelo da pequenez que o pequeno é pequeno.

Certo.

Logo, também não concordarias com quem dissesse que um homem é maior do que outro uma cabeça, nem que o menor é também uma cabeça menor do que o

101 a primeiro, porém persistirias na defesa de tua proposição, de que na tua maneira de pensar tudo o que é grande só pode ser grande por causa da grandeza, nada mais, sendo

esta, a grandeza, que deixa grandes as coisas, como o pequeno só será pequeno por causa da pequenez, vindo a ser isto mesmo, a pequenez, que deixa pequeno o pequeno, de medo, quero crer, no caso de afirmares que um homem é maior ou menor do que outro uma cabeça, que pudesse alguém objetar-te, primeiro, que é pela mesma coisa que o maior é maior e o menor é menor; de-
b pois, que, sendo pequena a cabeça, é por meio dela que o maior é maior, verdadeiro disparate: vir a ser alguém grande por causa do que é pequeno. Não te arreceias disso?

Sem dúvida, respondeu rindo Cebete.

Como também recearias dizer, continuou, que dez é dois mais do que oito, sendo essa a razão de ultrapassá-lo, não pela quantidade e por causa da quantidade, como o cúbito duplo é uma metade maior do que o simples, não por causa da grandeza. O perigo é o mesmo.

Perfeitamente, respondeu.

E então? No caso de uma unidade ser acrescentada a outra, não terás medo de dizer que essa adição foi a causa de formar-se o dois, ou, na hipótese de ser a unida-
c de cortada ao meio, que foi a divisão? E não protestarias em altas vozes que não sabes como uma coisa possa transformar-se noutra, a não ser pela participação da essência própria da natureza de que ela própria participa e que, no caso concreto da geração do dois, não saberás indicar outra causa se não for a participação da dualidade? Dessa dualidade é que terá de participar o que tiver de ficar dois, como participará da unidade o que vier a ser um. Quanto às divisões e acrescentamentos e demais sutilezas do mesmo gênero, mandarás todas elas passear, deixando o cuidado da resposta a quem for mais sábio
d do que tu. Quanto a ti, de medo, como se diz, da própria sombra e de tua inexperiência, e firmado naquele pressuposto seguríssimo, responderias daquele jeito. E no caso de investir o adversário contra tua própria tese, não lhe darias atenção nem responderias a ele sem primeiro verificares se as conseqüências de seu postulado são dissonantes ou harmônicas. E na hipótese de precisares fundamentar tua proposição, fá-lo-ias da mesma forma, com admitir um novo princípio, que se te afigurasse

mais valioso, até conseguires resultado satisfatório. Ao
e contrário dos disputadores, não confundirias com suas consequências o princípio em discussão, caso quisesses alcançar alguma realidade. Com esta, ao que parece, é que nenhum deles se preocupa no mínimo. Com todo o seu saber, o que fazem é baralhar tudo, muito anchos de
102 a si mesmos. Tu, porém, se te incluis entre os filósofos, farás o que te disse.

Falaste a pura verdade, disseram a um só tempo Símias e Cebete.

Equécrates — Por Zeus, Fedão, nem lhe seria possível expressar-se de outro modo, pois me parece de claridade meridiana semelhante explanação, até mesmo para quem for dotado de parco entendimento.

Fedão — Perfeitamente, Equécrates; todos os circunstantes foram desse mesmo parecer.

Equécrates — Que é também o de todos nós que não participamos do colóquio e te ouvimos neste momento.

L — E depois disso, que disseram?

Fedão — Segundo creio, depois de lhe concederem
b esse ponto e de admitirem a existência real das idéias e que é da sua participação que as diferentes coisas recebem denominação particular, perguntou Sócrates o seguinte: Se é assim que falas, continuou, quando dizes que Símias é maior do que Sócrates porém menor do que Fedão, não equivale isso a afirmar que em Símias se encontram ambas: grandeza e pequenez?

Sem dúvida.

No entanto, admites que a expressão: Símias ultrapassa Sócrates, não deve ser tomada no sentido literal;
c não é por sua própria natureza, por ser Símias, que ele o ultrapassa, mas por sua grandeza ocasional, como não
4 ultrapassa Sócrates por este ser Sócrates, mas pela pequenez deste, no que entende com a grandeza do outro.

Certo.

Como também ele não será ultrapassado por Fedão, por este ser Fedão, mas em virtude da grandeza de Fedão em comparação com a pequenez de Símias.

Isso mesmo.

Desse modo, aplica-se a Símias, a um só tempo, o apelido de grande e de pequeno, por estar ele a meio d caminho dos dois, excedendo com sua grandeza a pequenez de um deles e reconhecendo no outro a grandeza que vence sua pequenez. Depois, acrescentou sorrindo: Minha linguagem parece de escrivão; mas o que eu disse está certo.

Concordou.

Falei desse jeito por desejar que compartilhes de minha maneira de pensar. O que me parece, é que tanto a grandeza em si mesma não deseja ser grande e pequena ao mesmo tempo, como a própria grandeza em nós jamais aceita a pequenez nem consente em ser ultrapassada. De duas uma terá de ser: ou ela foge e sai do cami- e nho, quando dela se aproxima seu contrário, a pequenez, ou, com sua chegada, deixa de existir. O que de nenhum modo deseja, havendo admitido e recebido a pequenez, é vir a ser o que não é. Eu, por exemplo, recebendo e admitindo a pequenez, sem deixar de ser o que era, continuo sendo pequeno, ao passo que a grandeza, com ser grande, jamais consente em ser pequena. O mesmo vale para a pequenez em nós, que nunca se decide a tornar-se grande ou a ser isso mesmo, o que também se dá com todos os contrários, enquanto cada um é o que é recusam-se a tornar-se e ser ao mesmo 103 a tempo o seu contrário, retirando-se ou desaparecendo quando essa conjuntura se apresenta.

É exatamente assim que eu penso, observou Cebete.

LI — Nesse instante um dos presentes falou, não saberei dizer com segurança quem tivesse sido: Pelos deuses! Em nossa prática de há pouco não foi dito justamente o oposto do que é afirmado agora, que do maior nasce o menor, e vice-versa, do menor o maior, e que essa é, precisamente, a maneira de nascerem os contrários, de seus respectivos contrários? No entanto, quer parecer-me que afirmaste não ser isso possível.

Sócrates, que se inclinara para melhor ouvi-lo, então falou: A observação é corajosa, porém não apa- b nhaste bem a diferença entre o que foi dito antes e a presente afirmativa. O que então dissemos é que a coisa

contrária nasce da que lhe é contrária, porém agora que o contrário jamais admite ser o seu próprio contrário, nem em nós nem na natureza. Naquela ocasião, meu caro, falávamos de coisas que têm contrários e que nós designávamos pelos nomes desses contrários; agora, porém, tratamos dos próprios contrários inerentes às coisas, cuja presença empresta a todas a respectiva designação. Ora, o que afirmamos é que esses contrários,
c justamente, não admitem transição de um para outro.

Ao dizer isso, voltou-se para Cebete e lhe falou: Porventura, Cebete, lhe disse, deixou-te atrapalhado a objeção deste aqui?

Não é o meu caso, respondeu Cebete, conquanto não possa dizer que tudo para mim esteja claro.

Mas o fato, prosseguiu, é que já assentamos que nunca o contrário pode ser o contrário de si mesmo.

Sem a mínima restrição, foi a sua resposta.

LII — Então, considera também o seguinte, continuou, para ver se estás de acordo comigo. Não há alguma coisa a que dás o nome de quente, e outra que denominamos frio?

Sem dúvida.

E serão, porventura, o mesmo que a neve e o fogo?

d Não, por Zeus; nunca disse semelhante coisa.

Logo, o quente não é a mesma coisa que o fogo, nem o frio o mesmo que a neve.

Exato.

Mas, estou certo de que também admites que nunca poderá a neve, como neve, conforme dissemos há pouco, depois de receber o calor, continuar a ser o que era: neve com calor. Com a aproximação do calor, ou ela se retira ou vem a fenecer.

Perfeitamente.

Tal qual como o fogo: com a chegada do frio, retira-se ou perece; de jeito nenhum, depois de receber o frio, se atreveria a ser o que antes era: fogo, a um tempo, e frio.

e Falaste com muito acerto, observou.

Pode acontecer, continuou, nalguns exemplos desse tipo, que não somente a idéia em si mesma tenha o direito de conservar eternamente o mesmo nome, como

também algo diferente que, sem ser aquela idéia, apresenta-se, enquanto existe, com sua forma. É possível que com o seguinte exemplo eu deixe mais claro meu pensamento. O número ímpar terá de conservar sempre esse nome com que o designamos. Ou não?

Perfeitamente.

Mas, é só com ele que isso acontece — é o que pergunto — ou com mais alguma coisa que, sem ser, de

104 a fato, o ímpar em si mesmo, ao lado do seu próprio nome terá forçosamente de ser sempre denominado dessa maneira, por ser de tal natureza, que nunca pode dispensar o ímpar? Com isso quero referir-me ao que se passa com o conceito da tríade e muitos outros da mesma espécie. Considera apenas o número três. Não te parece que ele precisará ser sempre designado, a um só tempo, pelo seu próprio nome e pelo do ímpar, apesar de não ser o nome ímpar a mesma coisa que três? Seja como for, de tal modo é constituída a natureza do três, do cinco e de toda uma metade dos números, que apesar de cada um deles não ser a mesma coisa que o ímpar,

b sempre terão de ser ímpares. O mesmo passa com o dois, o quatro e toda a outra metade dos números, que, sem serem o par, sempre terão de ser pares. Admites isso ou não?

Como não admitir? foi a sua resposta.

Presta agora atenção, disse, ao que me disponho a demonstrar. Trata-se do seguinte: é fora de dúvida que não são apenas os contrários que se excluem reciprocamente, mas todas as coisas que, sem serem contrárias entre si, não admitem a idéia contrária da que lhes é própria, à aproximação da qual ou cedem o lugar ou

c vêm a perecer. Pois já não dissemos que o número três primeiro deixará de existir ou sofrerá seja o que for, antes de vir a ficar par, por ser, de fato, o que é, precisamente três?

É muito certo, falou Cebete.

No entanto, continuou, os números dois e três não são contrários entre si.

Nunca.

Logo, não são apenas as idéias contrárias que não

admitem a aproximação recíproca; há outras, também, que não aceitam essa aproximação dos contrários.

É muito certo o que afirmas, respondeu.

LIII — E não acharias bom, continuou, determinarmos, na medida do possível, quais essas idéias?

Perfeitamente.

d Não serão, Cebete, prosseguiu, as que forçam as coisas de que elas se apoderam a conservar tanto a sua própria forma como a que sempre lhes é contrária?

Que queres dizer com isso?

O que declaramos neste momento. Como muito bem sabes, todas as coisas de que se apossa a idéia do número três, tanto terão, por força, de ser três como ímpares.

É muito certo.

Ora bem; o que dizemos é que a idéia contrária à forma que a constitui nunca pode entrar nela.

Nunca, de fato.

O que a constitui é a idéia do ímpar, não é isso mesmo?

Certo.

Como o seu contrário é a idéia do par.

Sem dúvida.

e Sendo assim, no três jamais entrará a idéia de par.

Nunca.

Pelo simples fato de o três não participar do par.

Isso mesmo.

Visto ser ímpar.

Exatamente.

Pois era isso, precisamente, que eu queria determinar: as coisas que, sem serem contrárias entre si, não admitem o seu contrário. Será o caso do três que, sem ser o contrário do par, de forma alguma o aceita, pois ele lhe opõe sempre o seu contrário, como faz o dois

105 a com o ímpar, o fogo com o frio e um infinito mais de exemplos. Dize-me agora se não concluirias que não é apenas o contrário que não recebe o seu contrário, porém tudo o que leva a idéia do contrário da coisa que o recebe, não admite nesta o contrário daquilo que ele leva. Recapitulemos tudo o que dissemos até aqui, pois não há mal em ouvir a mesma coisa várias vezes: O nú-

mero cinco não admite a idéia de par, nem o dez, o dobro daquele, a de ímpar. Por sua vez, o duplo é o contrário de outra coisa, porém não admite a idéia do ímpar, como também não a admitem os números ses-
b quiálteros, o meio e outras frações do mesmo tipo, nem a idéia de todo, de terço e de tudo o mais da mesma natureza, se é que me acompanhas e estás de acordo comigo.

Não somente estou de inteiro acordo, disse, como te acompanho.

LIV — Então, repete tudo isso do começo, continuou, porém não me respondas com minhas próprias palavras, mas de outra forma, tomando-me como modelo. O que digo é que, além da resposta certa que eu apresentei no começo, encontro outra de não menor confiança no que ficou dito depois. De fato, se me perguntasses: Que precisa haver no corpo para que ele fique quente? não te daria a resposta, certa, sem dúvida, porém ingênua, que é o calor, porém outra muito mais
c aprimorada, com base em nossa exposição anterior: fogo. Como também se me perguntasses o que precisa haver no corpo, para que ele adoeça, não responderia que é doença, porém alguma febre. E no caso de perguntares o que precisa haver num número para ser ímpar, não me referira à imparidade, mas à unidade, e assim sucessivamente. Agora vê se apanhaste bem meu pensamento.

À maravilha, respondeu.

Então, me digas, continuou, que precisa haver no corpo para que ele viva?

Alma, respondeu.

d E sempre terá de ser assim?

Por que não? foi sua resposta.

Logo, tudo o de que a alma se apodera, a isso ela dá vida?

É o que ela faz, de fato, respondeu.

E porventura haverá alguma coisa contrária à vida? Ou não há?

Sem dúvida, respondeu,

Que é?

A morte.

De onde vem, que a alma nunca poderá aceitar o contrário daquilo que ela sempre traz consigo; é o que se conclui de tudo o que dissemos até agora.

Conclusão certíssima, respondeu Cebete.

LV — E então? O que não admite a idéia do par, que nome lhe demos agora mesmo?

Ímpar, respondeu.

E o que não recebe o justo, ou não recebe o harmônico?

e — Desarmônico, disse, ou injusto.

Muito bem. E o que não recebe a morte, como denominaremos?

Imortal, foi sua resposta.

Ora, a alma não recebe a morte.

Não.

A alma é, pois, imortal?

Imortal.

Muito bem. Podemos afirmar, por conseguinte, que isso ficou demonstrado? Ou como te parece?

Ficou demonstrado à saciedade, Sócrates.

E agora, Cebete, continuou: se o ímpar fosse in-
106 a — destrutível por força das coisas, não teria também de ser indestrutível o três?

Como não?

E se o não-quente também fosse por necessidade indestrutível, sempre que alguém aproximasse da neve o fogo, não se retiraria a neve intacta e sem derreter-se? Não pereceria, é claro, e por mais que ficasse exposta ao calor, não o receberia.

É muito certo, respondeu.

Como também, segundo penso, se o não-frio fosse indestrutível por natureza, e alguém aproximasse do fogo o frio, jamais o fogo se apagaria ou viria a fenecer, porém afastar-se-ia incólume.

Necessariamente, respondeu.

E não será também preciso falarmos nesses mesmos
b — termos no que entende com o mortal? Se o imortal também for imperecível, a alma, sempre que a morte se aproximar dela, não poderá morrer; pois, de acordo com o que dissemos antes, ela não admitirá a morte nem virá

a morrer, da mesma forma que o três, conforme vimos, nunca poderá ser par, e com ele o ímpar, nem o fogo ficará frio nem o calor que há no fogo. Porém o que impede — poderia alguém objetar — que o ímpar, muito embora não fique par à aproximação do par, e sobre isso já nos declaramos de acordo, venha, de fato, a pere-
c çer, por transformar-se em par? A quem tal objetasse, não poderíamos responder que não perece, pois o ímpar não é indestrutível. Porém se isso houvesse sido aceito antes por nós, fora fácil retorquir que à aproximação do par o ímpar e o três se retiram. Da mesma maneira responderíamos com respeito ao calor, ao fogo e a tudo o mais. Ou não?

Sem dúvida.

Sendo assim, agora, com relação ao imortal, uma vez admitido por nós dois que é também imperecível, a alma, além de imortal, terá de ser por força impereci-
d vel. Caso contrário, precisaríamos lançar mão de outro argumento.

Não por causa disso, retorquiu; dificilmente poderia haver o que não admitisse a destruição, se o imortal, com ser eterno, fosse passível de acabar.

LVI — Quanto a Deus, falou Sócrates, ao que suponho, e à idéia da vida e a tudo o mais que possa haver de imortal, todos estão de acordo em que nunca podem perecer.

Sim, por Zeus, todos os homens, respondeu, e, com maioria de razões, os próprios deuses.

Ora, uma vez que o imortal é também imperecível,
e a alma, sendo imortal, não terá de ser, da mesma forma, imperecível?

Forçosamente.

Logo, como parece, ao aproximar-se dos homens a morte, o que neles for mortal terá de perecer, enquanto sua porção imortal cede o lugar à morte e continua sã e incorruptível.

Claro.

É certíssimo, por conseguinte, Cebete, continuou,
107 a ser a alma imortal e imperecível, e existirem realmente nossas almas no Hades.

Enquanto a mim, Sócrates, falou Cebete, nada tenho a objetar contra teus argumentos, nem o que alegar para não admiti-los. Porém no caso de Símias ou qualquer outro querer dizer alguma coisa, fará bem em não se conservar calado, pois não sei que melhor oportunidade do que esta poderá encontrar quem se disponha a falar ou a ouvir seja o que for a respeito destas questões.

Eu também, falou Símias, não vejo razão para não aceitar o que foi dito. Dada, porém, a grandeza da maté- b ria e por não confiar muito na fraqueza humana, sou forçado a declarar que ainda alimento algumas dúvidas com respeito ao que foi esplanado.

Não é só isso, Símias, falou Sócrates; como muito bem te exprimiste, até mesmo nossas proposições iniciais, por dignas de confiança que pareçam, precisam ser consideradas mais a fundo, e, uma vez suficientemente analisadas, estou certo de que acompanhareis a argumentação, na medida da capacidade de compreensão do homem, até que, tudo esclarecido, nada mais tenhais a investigar.

É muito certo o que dizes, respondeu.

c LVII — Porém devemos, senhores, considerar também o seguinte: se a alma for imortal, exigirá cuidados de nossa parte não apenas nesta porção do tempo que denominamos vida, senão o tempo todo em universal, parecendo que se expõe a um grande perigo quem não atender a esse aspecto da questão. Pois se a morte fosse o fim de tudo, que imensa vantagem não seria para os desonestos, com a morte livrarem-se do corpo e da ruindade muito própria juntamente com a alma? Agora, porém, que se nos revelou imortal, não resta à alma d outra possibilidade, se não for tornar-se, quanto possível, melhor e mais sensata. Ao chegar a alma ao Hades, nada mais leva consigo a não ser a instrução e a educação, justamente, ao que se diz, o que mais favorece ou prejudica o morto desde o início de sua viagem para lá. O que contam é o seguinte: ao morrer alguém, o demônio que em vida lhe tocou por sorte se encarrega de levá-lo a um lugar em que se reúnem os mortos para serem julgados e de onde são conduzidos para o Hades

com guias incumbidos de indicar-lhes o caminho. Depois
e de terem o destino merecido e de lá permanecerem o tempo indispensável, outro guia os traz de volta, após numerosos e longos períodos de tempo. Esse caminho
108 a não é o que diz Télefo, de Ésquilo, ao afirmar que o caminho do Hades é simples; a meu ver nem é simples nem único. Se fosse o caso, seria dispensável guia, pois ninguém se perde onde a estrada é uma só. O que parece é que ele é cheio de voltas e bifurcações. Digo isso com base nos ritos sagrados e cerimônias aqui em uso. De qualquer forma, a alma prudente e moderada acompanha seu guia, perfeitamente consciente do que se passa com ela; mas, como disse há pouco, a que se agarra avidamente ao corpo esvoaça durante muito tempo em
b torno dele e do mundo visível, e depois de grande relutância e de sofrimentos sem conta, é por fim arrastada dali, à força e com dificuldade pelo demônio incumbido de conduzi-la. Uma vez alcançado o lugar em que se encontram as outras almas, a que se acha impura pela prática do mal, de homicídios injustos ou de crimes semelhantes, irmãos daqueles e iguais aos que soem praticar almas irmãs, de uma alma como essa todas se afastam, evitam-na, não havendo guia nem companheiro de
c jornada que com ela se associe. Tomada de grande perplexidade, vagueia por todos os lugares até escoar-se certo tempo, depois do que a arrasta a Necessidade para a moradia que lhe foi determinada. A que atravessou a vida com pureza e moderação e alcançou deuses por guias e companheiros de jornada, obtém moradia apropriada.

LVIII — A Terra apresenta um sem-número de lugares maravilhosos, não sendo nem tão extensa nem da forma como a imaginam os que se comprazem em discorrer a seu respeito, conforme alguém mo demonstrou.

d Nessa altura falou Símias: Que queres dizer com isso, Sócrates? Sobre a Terra eu também já ouvi dizerem muita coisa; porém não o de que te mostras convencido. De muito bom grado te ouviria falar a esse respeito.

Para fazer essa descrição, Símias, não me parece necessária a arte de Glauco. Mas o que se me afigura

mais difícil do que a arte de Glauco é provar a sua veracidade. É possível, até, que me falte capacidade para tanto; porém mesmo que a tivesse, o pouquinho de vida que me resta, Símias, não chegaria para tão longa exposição. Contudo, não vejo impedimento em expor-te a idéia que faço da forma da Terra e de suas diferentes regiões.

e

Será o suficiente, falou Símias.

Para começar, principiou, fiquei convencido de que, se a Terra é de forma esférica e está colocada no meio do céu, para não cair não precisará nem de ar nem de qualquer outra necessidade da mesma natureza: porque para sustentar-se é suficiente a perfeita uniformidade do céu e seu equilíbrio natural. Pois uma coisa em equilíbrio no meio de qualquer elemento homogêneo, não se inclinará, no mínimo, para nenhum lado, mas se conservará sempre fixa e no mesmo estado. Foi esse o primeiro ponto, arrematou, que passei a admitir.

109 a

E com razão, observou Símias.

Ao depois, continuou, que também se trata de algo imensamente grande e que nós outros, moradores da região que vai do Fásis às Colunas de Hércules, ocupamos uma porção insignificante da terra, em torno do mar, à feição de formigas e rãs na beira de um charco. É que por toda a Terra há muitas concavidades, de forma e tamanho variáveis, para as quais converge água, vapor e ar. Porém a própria terra se acha pura no céu puro, onde estão os astros, denominado éter por quantos costumam discorrer sobre essas questões, cuja borra, precisamente, é tudo aquilo que não pára de depositar-se nas cavidades da terra. Quanto a nós, por não percebermos que moramos nessas concavidades, imaginamos viver em cima da Terra, como se daria com quem morasse no meio do mar fundo e pensasse estar na sua superfície, e vendo através da água o Sol e os outros astros, tomaria o mar pelo céu. Por indolência e fraqueza muito próprias, nunca subiu até o espelho da água, nem viu nunca, depois de emergir do mar e de levantar a cabeça fora da água na direção desses lugares, quanto são mais puros e mais lindos do que o outro, o que também não poderia ter ouvido de nenhuma testemunha ocular. É exatamente o

b

c

d

que se dá conosco. Habitantes de uma dessas concavidades da Terra, imaginamos morar em cima dela, e damos ao ar o nome de céu, como se o ar fosse o próprio céu em que se movimentam os astros. É igualzinha nossa situação: por indolência e fraqueza, não somos capazes
e de atingir o limite extremo do ar. Pois no caso de chegar alguém ao cimo ou de adquirir asas e de voar, emergiria e passaria a ver como os peixes aqui de baixo quando põem a cabeça fora da água e vêem o que se passa entre nós: de igual modo veria o que há por lá, e no caso de agüentar sua natureza por algum tempo semelhante vista, reconheceria ser aquele o verdadeiro céu, a verdadei-
110 a ra luz e a verdadeira terra. Sim, porque esta nossa terra, as pedras e toda a região que nos circunda estão estragadas e corroídas, tal como corroído está pela salsugem tudo o que há no mar. Nada cresce no mar digno de menção, nem há nada perfeito, por assim dizer; apenas cavernas, areia, lama a perder de vista e lodo por onde quer que haja terra, nada, em suma, que suporte cotejo com as coisas belas de nosso mundo. Mas aquelas, por sua vez, em confronto com as nossas, de muito as ultra-
b passam. Se fosse oportuno, contar-vos-ia um belo mito, Símias, digno de ser ouvido, de como é constituída essa terra situada embaixo do céu.

Mas nem há dúvida, Sócrates, falou Símias; escutaremos teu mito com o maior prazer.

LIX — O que dizem, companheiro, para começar, é que se essa terra fosse vista de cima por alguém, pareceria um desses balões de couro de doze peças de cores diferentes, de que são simples amostras as cores conheci-
c das entre nós que os pintores empregam. Toda aquela terra é assim, porém de cores muito mais puras e brilhantes; uma parte é de cor púrpura e admiravelmente bela; outra é dourada; outra, ainda, com ser branca, é mais alva do que o giz e a neve, o mesmo acontecendo com todas as cores de que é feita, em muito maior número e mais belas do que quantas possamos já ter visto. Pois até mesmo as concavidades da terra, estando cheias de ar e de água, mostram uma cor de brilho especial,
d resultante da mistura de todas as cores, de forma que a

Terra apresenta colorido de uniforme variedade. Nessa terra assim constituída, tudo cresce nas mesmas proporções: árvores, flores ou frutos. Com as montanhas dá-se o mesmo; as pedras, relativamente, são mais macias e translúcidas e de cores muito lindas, das quais são parcela insignificante nossas pedrazinhas tão apreciadas: sardônicas, jaspes e esmeraldas, e todas as outras da mesma natureza. As de lá são todas desse jeito e ainda mais belas. A causa disso, vamos encontrá-la no fato de serem puras aquelas pedras e não ficarem estragadas nem corroídas, como as nossas, pela putrefação e pela salsugem que convergem para os lugares cá de baixo e que deformam e deixam doente não somente as pedras e o solo, como também os animais e as plantas. Tudo isso enfeita aquela terra, e também ouro e prata e o que mais houver do mesmo gênero, de tanta refulgência tudo e em tão grande cópia espalhado pela vastidão da terra, que sua vista é verdadeiramente edificante. Existem nela animais em profusão, e também em parte nas margens do ar, como nós moramos nas do mar, em parte nas ilhas cercadas de ar, perto dos continentes. Numa palavra: o ar para eles é como a água e o mar para nossas necessidades, assim como para eles o éter é o que para nós é o ar. As estações entre eles são de tal modo temperadas, que ninguém cai doente, vivendo todos muito mais tempo do que os homens cá de baixo. Quanto à vista, o ouvido, o pensamento e demais atributos desse gênero, eles nos ultrapassam na mesma proporção em que o ar vence em pureza a água, e o éter o próprio ar. Há também entre eles templos e bosques sagrados, nos quais vivem efetivamente as divindades, bem como vozes, profecias e aparições dos deuses, que é como se comunicam com eles, de rosto a rosto. Ademais, vêem o sol, a lua e as estrelas como são na realidade, andando a par com tudo isso o restante de sua bem-aventurança.

(e) (111 a) (b) (c)

LX — Assim é a natureza da terra em seu conjunto e das coisas que a circundam. Nas entranhas da terra, por todo o seu contorno notam-se numerosas concavidades, algumas mais profundas e patentes do que esta em que moramos, outras também profundas, porém com entrada mais angusta do que a da nossa, havendo, ainda,

d umas tantas de menor fundura, porém mais largas do que esta. Todas essas regiões se comunicam entre si em muitos lugares por passagens subterrâneas, de largura variável, além de possuírem outras vias de acesso. Muita água corre de uma para outra, como nos grandes vasos, havendo, outrossim, embaixo da terra rios perenes de grandeza descomunal, de água quente e fria, e também muito fogo e grandes rios de fogo, bem como correntes de lama líquida, ora mais limpa, ora mais suja, tal como e antes da lava os rios de lama da Sicília, e depois a própria lava. Essas diferentes regiões se enchem de semelhante matéria, de acordo com a direção ocasional da corrente. Essas águas se movimentam para cima e para baixo, como um pêndulo colocado no interior da terra. Semelhante oscilação deve provir do seguinte: Entre as aberturas da terra, uma há particularmente grande, que a 112 a atravessa em toda a sua extensão e a que se refere Homero nos seguintes termos:

Essa voragem profunda que em baixo da terra se encontra,

e que por ele mesmo e muitos outros poetas é denominada Tártaro. É para essa abertura que confluem todos os rios, como é dela, também, que todos partem, adquirindo cada um as propriedades do terreno por onde passam. A razão de saírem todos os rios dessa abertura e de voltarem para ela, é carecerem suas águas de fundo e de b base; daí oscilarem e flutuarem para cima e para baixo. Concorrem para o mesmo efeito o ar e o vento que as envolvem, por acompanhá-las tanto quando se precipitam para as regiões do outro lado da terra como quando se dirigem para o lado de cá. E assim como o sopro de quem respira se encontra em constante movimento, na inspiração e na expiração, do mesmo modo o sopro predominante naquelas regiões, juntamente com as águas, quando entram e quando saem, produz ventos c de irresistível violência. Ao se dirigirem as águas para os lugares que denominamos de baixo, afluem para os leitos das correntes desse lado e os enchem, como nos sistemas de irrigação; quando, inversamente, os abando-

nam e retornam para cá, voltam a encher os deste lado. Uma vez cheios, correm pelos canais e pela terra, seguindo as vias naturais do solo e passam a formar lagos, mares, rios e fontes. De lá, voltando a mergulhar na

d terra, depois de uma parte das águas circular por maior número de regiões e mais extensas, enquanto outras fazem trajeto pequeno e em menos lugares, lançam-se outra vez no Tártaro, algumas muito mais abaixo do nível em que corriam, outras um pouco menos, conquanto desemboquem todas muito abaixo do ponto de partida. Alguns rios irrompem do lado oposto da saída, outros do mesmo lado; sim, casos há de descreverem um círculo completo: enrolando-se uma ou mais vezes em torno da terra, à feição de serpentes, descem o mais possível para de novo se lançarem no Tártaro. Os rios de ambos

e os lados podem baixar até o centro, porém não ultrapassá-lo, pois de cada lado a margem desses rios é de aclive acentuado.

LXI — Há muitas outras caudais do mais variado aspecto, porém nessa multidão de rios há quatro, particularmente, dos quais o maior e mais afastado do centro, denominado Oceano, circunda a Terra inteira. Defronte deste e em sentido contrário, deflui o Aqueronte, que além de atravessar muitas regiões desertas, corre por

113 a baixo da terra, até alcançar a Lagoa Aquerúsia, para onde vão as almas da maioria dos mortos, as quais, depois de ali permanecerem o tempo marcado pelo destino, umas mais outras menos, são reenviadas para renascerem em animais. O terceiro rio irrompe dentre os dois primeiros, para lançar-se, perto de sua origem, num lugar amplo e cheio de fogo, onde forma um lago maior do que o nosso mar, de água e lama ferventes. Daí, torvo de

b tanta lama, descreve um círculo e depois de contornar a terra e atravessar outros lugares, atinge o limite extremo da Lagoa Aquerúsia, sem que suas águas se misturem com as desta. Por fim, depois de muitas voltas sempre dentro da terra lança-se na porção mais baixa do Tártaro. Esse é que tem o nome de Piriflegetonte, cujas lavas jogam partículas incandescentes em diversos pontos da superfície da terra. Defronte dele, por sua vez, desemboca o quarto rio, a princípio numa região selvática e pavo-

rosa, e, ao que se diz, toda ela de colorido azul escuro, c denominada Estígia, sendo chamada Estige a lagoa em que ele vem lançar-se. Depois de nela cair e de adquirirem suas águas propriedades terríveis, afunda pela terra, traçando voltas sem conta em sentido contrário às do Piriflegetonte, com o qual vai defrontar-se no lado oposto da Lagoa Aquerúsia. Suas águas, também, não se misturam com as outras, vindo ele a desaguar no Tártaro defronte do Piriflegetonte. O nome desse rio, no dizer dos poetas, é Cocito.-

d LXII — Sendo essa a disposição natural dos rios, quando os mortos chegam ao local determinado para cada um por seu demônio particular, antes de mais nada são julgados, tanto os que levaram vida bela e santa como os que viveram mal. Os classificados como de procedimento mediano, dirigem-se para o Aqueronte e sobem para as barcas que lhes são destinadas e que os transportam para a lagoa. Aí passam a residir e se purificam, e no caso de haverem cometido alguma falta, cum- e prem a pena imposta e são absolvidos ou recompensados, de acordo com o mérito de cada um. Os reconhecidamente incuráveis, por causa da enormidade de seus crimes, roubos de templos, repetidos e graves, homicídios iníquos e contra a lei, e muitos outros do mesmo tipo que se cometem por aí: esses lança-os no Tártaro a sorte merecida, de onde não sairão nunca mais. Os autores de faltas sanáveis, embora graves — seria o caso dos que, num momento de cólera, usaram de violência con- 114 a tra o pai ou a mãe, mas que se arrependeram o resto da vida, ou os que se tornaram homicidas por idênticos motivos — todos terão fatalmente de ser lançados no Tártaro. Porém um ano depois de ali caírem, as ondas jogam os assassinos para o Cocito, e os culpados de violência contra o pai e a mãe para o Piriflegetonte. Arrastados, assim, pela correnteza, quando atingem a Lagoa Aquerúsia, alguns chamam a vozes os que eles mesmos mataram, outros as vítimas de suas violências; e ao acorrerem todos a seus brados, imploram permissão de pas- b sar para a lagoa e de serem recebidos. Se conseguem com eles que os atendam, ingressam na lagoa, terminando logo ali seus sofrimentos; caso contrário, são

mais uma vez levados para o Tártaro e deste, novamente, para os rios, prolongando-se, dessa forma, o castigo até conseguirem o perdão de suas vítimas. Essa pena lhes é imposta pelos juízes. Por último, os que são reconhecidos como de vida eminentemente santa, ficam dispensados de permanecer nessas moradas subterrâneas e, como c egressos da prisão, atingem as regiões puras e passam a residir na terra. Entre esses, os que já se purificaram suficientemente por meio da filosofia, vivem daí por diante sem corpo e vão para moradias ainda mais belas do que as outras. Desisto de descrevê-las, à uma, por não ser fácil tarefa, à outra, por não dispor agora de tempo para tanto. Do que vos expusemos, Símias, precisamos tudo fazer para em vida adquirir virtude e sabedoria, pois bela é a recompensa e infinitamente grande a esperança.

d **LXIII** — Afirmar, de modo positivo, que tudo seja como acabei de expor, não é próprio de homem sensato; mas que deve ser assim mesmo ou quase assim no que diz respeito a nossas almas e suas moradas, sendo a alma imortal como se nos revelou, é proposição que me parece digna de fé e muito própria para recompensar-nos do risco em que incorremos por aceitá-la como tal. É um belo risco, eis o que precisamos dizer a nós mesmos, à guisa de fórmula de encantamento. Essa é a razão de me ter alongado neste mito. Confiado nele, é que pode tranqüilizar-se com relação a sua alma o homem que passou e a vida sem dar o menor apreço aos prazeres do corpo e aos cuidados especiais que este requer, por considerá-los estranhos a si mesmo e capazes de produzir, justamente, o efeito oposto. Todo entregue aos deleites da instrução, com os quais adornava a alma, não como se o fizesse com algo estranho a ela, porém como jóias da mais feliz indicação: temperança, justiça, coragem, nobreza e ver- 115 a dade, espera o momento de partir para o Hades quando o destino o convocar. Vós também, Símias e Cebete, acrescentou, e todos os outros, tereis de fazer mais tarde essa viagem, cada um no seu tempo. A mim, porém, para falar como herói trágico, agora mesmo chama-me o destino. Mas está quase na hora de tomar o banho. Acho

melhor fazer isso antes de beber o veneno, para não dar às mulheres o trabalho de lavar o cadáver.

LXIV — Depois de dizer essas palavras, falou Cri-
b tão: Está bem, Sócrates; porém que determinações me deixas ou a estes aqui, a respeito de teus filhos, ou o que mais poderemos fazer por amor de ti, que nos fora grato executar?

O que sempre vos digo, Critão, foi a sua resposta; nada tenho a acrescentar: se cuidardes de vós mesmos, tudo o que fizerdes será tanto por amor de mim e dos meus como de todos, ainda mesmo que nada me tivésseis prometido neste momento. Porém no caso de vos descuidades de vós mesmos e de não orientardes a vida como que no rastro do que vos disse agora e no passado, por mais numerosos e solenes que fossem vossos jura-
c mentos neste instante, não avançareis um único passo.

Quanto a isso, respondeu, esforçar-nos-emos para viver dessa maneira. Mas, como devemos sepultar-te?

Como quiserdes, disse; basta que me segureis de verdade e que eu não vos escape.

Depois, sorriu de mansinho e disse, olhando para o nosso lado: Não consigo, senhores, convencer Critão de que eu sou o Sócrates que neste momento conversa com ele e comenta seus argumentos; toma-me por quem ele
d irá ver morto dentro de pouco. Por isso pergunta como deverá sepultar-me. Quanto ao que vos tenho dito tantas vezes, que depois de beber o veneno não ficarei convosco mas irei compartilhar da dita dos bem-aventurados, ele acha que eu só falo assim para tranqüilizar-vos e a mim também. Servi-me, pois, de fiador junto de Critão, porém que seja essa fiança o oposto da que ele prestou perante os juízes. Empenhou, então, a palavra em como eu ficaria; por vossa vez, afirmai-lhe, que não ficarei
e depois de morto, porém sairei daqui e partirei, para que ele se mostre mais paciente e não se aflija tanto por minha causa, quando vir queimarem ou enterrarem meu corpo, no pressuposto de que eu esteja sofrendo enormemente, nem diga nos meus funerais que expõe Sócrates, ou o carrega, ou o sepulta. Fica sabendo, continuou, meu admirável Critão, que a imprecisão da linguagem,

além de ser um defeito em si mesma, produz mal às almas. Importa criares coragem e dizer que é meu corpo
116 a que vais enterrar; depois sepulta-o como te aprouver e como te parecer mais de acordo com as leis.

LXV — Tendo acabado de falar, levantou-se e foi para outro compartimento, a fim de banhar-se. Critão o acompanhou; a nós mandou que esperássemos. Ali ficamos, então, a conversar e comentar tudo o que ele dissera e a discorrer sobre o nosso grande infortúnio. Sentíamos, em verdade, como quem houvesse perdido o pai e tivesse de ficar órfão para o resto da vida. Depois de
b tomar banho, trouxeram-lhe os filhos — dois ainda eram pequenos; o outro, mais crescido. — Chegaram também as mulheres de casa, com as quais ele conversou na frente de Critão, e depois de lhes haver feito certas recomendações, pediu que retirassem dali as mulheres e os meninos e veio para o nosso lado. O sol já estava quase a desaparecer, pois Sócrates havia ficado lá dentro bastante tempo. Ao vir do banho, sentou-se, porém não conversou muito. Achegou-se-lhe o comissário dos Onze, que lhe disse:

c Sócrates, falou, de ti não terei de queixar-me como dos outros, que se zangam comigo e rompem em palavras e pragas, quando os convido a tomar o veneno por determinação superior. No teu caso, pelo contrário, durante todo este tempo e em várias outras oportunidades, pude reconhecer em ti o homem mais nobre, mais delicado e melhor de quantos para aqui têm vindo. Hoje, especialmente, tenho certeza de que não te zangarás comigo, pois sabes muito bem que é dos outros a culpa. E agora, já que ficaste ciente do que vim anunciar-te.
d adeus; suporta o inevitável da melhor maneira possível.

E desatando a chorar, deu as costas e retirou-se. Sócrates olhou para ele e disse: Adeus, também para ti; faremos isso mesmo.

Depois, voltando-se para o nosso lado: Que homem delicado! disse. Durante todo este tempo, vinha sempre ver-me e várias vezes conversou comigo. Excelente criatura. Agora mesmo, quanta generosidade revela com esse choro por minha causa! Porém vamos, Critão; obedeça-

mos-lhe; tragam logo o veneno, se estiver pronto; senão, cuide de prepará-lo o encarregado disso.

Critão observou: O que eu acho, Sócrates, lhe disse, e é que o sol ainda está por cima das montanhas; não baixou de todo. Sei também que muitos tomaram o veneno bem depois da intimação e de comerem e beberem à farta; sim, alguns até mesmo depois de relações amorosas com quem lhes apetecesse. Não te apresses; temos tempo.

E Sócrates: É natural, Critão, assim falou, que esses tais procedessem conforme disseste, por imaginarem que disso lhes adviria alguma vantagem. Mas é também natural não proceder eu dessa maneira, pois não vejo o que 117 a possa vir a lucrar em beber o veneno um pouco mais tarde, se não for tornar-me ridículo a meus próprios olhos, por agarrar-me dessa maneira à vida e tentar economizar o que já não existe. Vamos, continuou: obedece-me e só faças o que eu digo.

LXVI — Ouvindo-o, Critão fez sinal ao menino que se encontrava mais perto. Este saiu e voltou pouco depois em companhia do encarregado de lhe dar o veneno, que já o trazia esprimido na taça. Ao ver o homem, Sócrates perguntou-lhe E agora, meu caro: já que entendes destas coisas, que precisarei fazer?

Nada mais, respondeu, do que andar depois de be- b ber, até sentires peso nas pernas, e em seguida deitar-te. Assim o veneno atuará.

Depois dessas palavras, estendeu a Sócrates a taça, que a tomou das mãos dele com toda a tranqüilidade, sem o menor tremor nem alteração da cor ou das feições. Mirando por baixo o homem, com aquele seu olhar de touro, perguntou-lhe:Que me dizes? E se eu fizesse uma libação com um pouquinho disto aqui? É permitido ou não?

Só preparamos, Sócrates, respondeu, a quantidade que nos parece suficiente.

Compreendo, retrucou. Mas, pelo menos é permiti- c do, e até um dever, pedir aos deuses que façam feliz a passagem deste mundo para o outro. É o que peço. Prouvera que me atendam!

Depois de assim falar, levou a taça aos lábios e com toda a naturalidade, sem vacilar um nada, bebeu até à última gota. Até esse momento, quase todos tínhamos conseguido reter as lágrimas; porém quando o vimos beber e que havia bebido tudo, ninguém mais agüentou. Eu também não me contive: chorei à lágrima viva. Cobrindo a cabeça, lastimei o meu infortúnio; sim, não era sua desgraça que eu chorava, mas a minha própria sorte,

d por ver de que espécie de amigo me veria privado. Critão levantou-se antes de mim, por não poder reter as lágrimas. Apolodoro, que desde o começo não havia parado de chorar, pôs-se a urrar, comovendo seu pranto e lamentações até o íntimo todos os presentes, com exceção do próprio Sócrates.

Que é isso, gente incompreensível? perguntou. Mandei sair as mulheres, para evitar esses exageros. Sempre soube que só se deve morrer com palavras de bom

e agouro. Acalmai-vos! Sede homens!

Ouvindo-o falar dessa maneira, sentimo-nos envergonhados e paramos de chorar. E ele, sem deixar de andar, ao sentir as pernas pesadas, deitou-se de costas, como recomendara o homem do veneno. Este, a intervalos, apalpava-lhe os pés e as pernas. Depois, apertando com mais força os pés, perguntou se sentia alguma coisa. Respondeu que não. De seguida, sem deixar de compri-

118 a mir-lhe a perna, do artelho para cima, mostrou-nos que começava a ficar frio e a enrijecer. Apalpando-o mais uma vez, declarou-nos que no momento em que aquilo chegasse ao coração, ele partiria. Já se lhe tinha esfriado quase todo o baixo-ventre, quando, descobrindo o rosto — pois o havia tapado antes — disse, e foram suas últimas palavras: Critão, exclamou, devemos um galo a Asclépio. Não te esqueças de saldar essa dívida!

Assim farei, respondeu Critão; vê se queres dizer mais alguma coisa.

A essa pergunta, já não respondeu. Decorrido mais algum tempo, deu um estremeção. O homem o descobriu; tinha o olhar parado. Percebendo isso, Critão fechou-lhe os olhos e a boca.

Tal foi o fim do nosso amigo, Equécrates, do ho-

mem, podemos afirmá-lo, que entre todos os que nos foi dado conhecer, era o melhor e também o mais sábio e mais justo.

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ
BIBLIOTECA CENTRAL